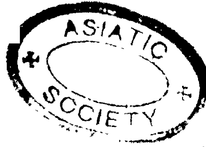
شرح عقائد جامی

بسم الله الرحمن الرحیم

جواهر زواهر تفرید ولآلی متلالی توحید نثار [illegible] ت کبریا مساحت قدیری که به کلمهٔ کن زاویهٔ کزینان ظلمت کدهٔ لیس را جلوه افروز منصهٔ ایس فرمود وعلیمی که از کافهٔ عالم بنی آدم را برگزیده تاج فانظروا الی آثار رحمة الله بر سر نهاده با عطای چراغ بصیرت معزز نمود وصلوات صلوة بران وسیلهٔ جلیلهٔ کبری جلوه پیرای خلوت دنی فتدلی زیب افزای محفل قاب قوسین او ادنی محمد مصطفی واحمد مرتضی و بر آل واصحاب با صفا نجوم فلک اهتدا تا ابد الآباد متتالی ومتسلسل باد لبعد میگوید بندهٔ مشتاق الی ربه الصمد محمد بن محمد بن احمد عفی الله تعالی عنهم وعن اسلافهم که عقیدهٔ منظومهٔ صحت آفادهٔ زبدهٔ علمای ذوی فضایل طوطی شیرین گفتار چمنستان نظم ونثر اکمل فضلای عصر صاحب مناقب سامی مولانا مولی الکل عبد الرحمن جامی قدس سره العزیز با غایت اختصار ونهایت اقتصار متانت و بر اصول اعتقادیهٔ اهل سنت وجماعت خیلی احاطت داشت خواستم که برای ا[رشاد] طالبان صادق وافاضهٔ مستفیضان وا[ث]ق شرح آن تالیف کنم نظر بر انکساد بازار علم ورشاد متاع جهل وعناد رجع قهقری می نمودم استدعای بعض اوثق خلان وارسخ اخوان مرجح شد اسعافا





خلاصة البیان

شرح عقیدهٔ مولانا
عبد الرحمن جامی قدس سره السامی
از تالیفات جامع معقول و منقول حاوی
فروع و اصول مولوی محمد غوث المخاطب بشرف الملک
بهادر رحمه الله تعالی تا بحث وجود ملایکه و تکملهٔ آن از جناب
فضیلت انتساب معلی القاب مولوی عبد الوهاب المخاطب
به مدار الامرا بهادر مدار المهام سرکار والاجاهی
مد ظله العالی در عهد ریاست امیر الهند
والاجاه نواب محمد غوث خان
بهادر ادام الله اقباله
در مطبع شرفیه باهتمام محمد شرف الدین
بقالب طبع
در آمد



باوصف قلت بضاعت وعدم استطاعت وتزاحم عوایق گوناگون وتراکم طوارق بوقلمون شرحی
مشتمل بر تفصیل مقام وتوضیح مرام محتوی بابطال مذاهب باطله واقوال زایغه در سلک تحریر آورده
ومسمی کردم به خلاصة البیان شرح عقیدهٔ مولانا عبدالرحمن ایزد کریم بفضل عمیم منظور انظار خواص
وعوام ومقبول خواطر کافه انام گرداناد بالنون والصاد قال المصنف **بعد حمد خدا ونعت رسول** حمد ومدح
وثنا ونعت ووصف در لغت عبارتست از ذکر اوصاف جمیله پس مختص به لسان هست وثنای
او سبحانه بر ذات خود مجاز بود ودر عرف وصف به جمیل اختیاری است بر جمیل اختیاری خواه نعمت
باشد یا نه بر وجه تعظیم وتبجیل وشکر لغوی فعلی که مبنی باشد بتعظیم منعم از حیثیت تنعیم انعام بشاکر
رسد یا نه ودر اصطلاح صرف کردن عبد است جمیع آنچه عطا کرده شده بوی در آنچه جهت آن
عطا کرده شده پس حمد لغوی اعم مطلق است از حمد اصطلاحی وحمد بن اعم مطلق از شکر لغوی
باعتبار متعلق واخص من وجه باعتبار مورد وقول وی صلی الله علیه وسلم ما شکر الله عبد لم یحمده محمول است
بر نفی کمال واز شکر اصطلاحی مباین در صدق واعم مطلق در تحقق ونسبت مدح واخوات آن با شکر
مثل نسبت حمد است با آن ابتدا بحمد مبتنی هست بر اقتدای قرآن مجید واقتضای حدیث نبی
حمید علیه الصلوة والسلام وخدا علم ذات باری است بلسان فرس گاه تعبیر شن به خود
بنده می کنند یعنی واجب الوجود هر گاه افاضه واستفاضه موقوف هست بر وسیله ذی جهتین
رسل با فضل واکمل وسایل کرده ارداف نمود حمد را به نعت رسول ما محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم
تنکیر رسول محل مقصود نیست جهت کمال اشتهار ومعنی رسول خواهد آمد **بشنو این**
نکته را بسمع قبول اشارت کرده بلفظ این که موضوع است برای اشارت بمحسوس

سوی مطالب حاضرهٔ ذهنیه باقامت آن مقام محسوس یا بسوی الفاظ که واسطه ادراک معانی است یا معانی یا بحروف که وسیله لحاظ الفاظ است یا بمرکب بترکیب ثنائی یا ثلاثی همه هفت احتمال میشود و چون نقوش بسبب عدم تعلق غرض علمی بآن حظی از کتاب ندارد نه انفراداً و نه اجتماعاً گویا حیثیتی از حیثیات و قصد علما بمعانی است و نظر بالفاظ مقصود بالذات نیست باقی نماند مگر احتمال اول و دویم و اخیر واحد احتمالات از ثنائی هرگاه اساس مسایل کلامیه و مدار تکالیف شرعیه ایمان است مقدم کرد بحث آنرا و چون تکلیف بایمان موقوف است بر سه چیز اول عقل دویم بلوغ سیوم ورود سمع از شرع اشارت کرد بعقل اولاً و گفت که نخستین فریضه بر عاقل فریضه فرض در لغت بمعنی تقدیر و تجویز و قطع است و در شرع بقول امام اعظم رضی الله عنه فعلیکه احتمال زیادت و نقصان نداشته بدلیل قطعی ثابت شده باشد و حکم آن لزوم است علماً و عملاً جاحد آن کافر و تارک آن بلا عذر فاسق گردد و بقول امام شافعی رضی الله عنه فعلیکه فاعل آن مستحق ثواب و تارک مستحق عقاب شود و در تفسیر عقل هم درین محل اختلاف است امام شافعی رضی الله عنه گوید که عبارت است از علم و قدرت بقدریکه خطاب از ان صحیح شود زیرا که خطاب نا فهم تکلیف غافل و آن غیر جایز و امام اشعری رحمه الله گوید که عبارت است از علم بعض کلیات بدیهیه بوجهی که قادر شود از ان بر اکتساب نظریات که حکما آنرا عقل بالملکه گویند و قاضی ابوبکر باقلانی گوید علم بوجوب واجبات و استحالهٔ مستحیلات و مجاری عادات است و ارجاع این بسوی قول اشعری بعدی ندارد و جماعتی که از ان جمله امام رازی است قایل اند باین که عبارت از قوتی غریزی که حاصل شود بآن علم بضروریات نزد سلامت آلات نه علم بنظریات که موقوف بر کمال عقل است و نزد معتزله عبارت است از علم بحسن حسن و قبح قبیح که نزد ایشان از

بدیهیات است و گفته است در شرح مقاصد که اقرب بصواب آنکه عقل قوتیست حاصل نزد علم بالضروریات
بوجهی که قادر شود بر اکتساب نظریات و رجوع کند بآن قول امام رازی و قول معتزله و قول بعضی اهل اصول
که عقل نوریست روشن شود بآن طریقیکه مبداء ادراک است بوجهی که منتهی شود بسوی درک حواس پس ظاهر
شود مطلوب مر قلب را بدانکه نزد اشعریه عقل را بدون سمع اعتباری نیست در اثبات اهلیة خطاب
بنا بر عدم دخل آن در معرفت حسن و قبح بی سمع و عدم اثر در ایجاب و تحریم بلکه موجب و محرم شرع است
لقوله تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا پس اگر متولد بر شاهق جبل که دعوت باو نرسیده باشد
غافل بود از اعتقاد حق یا اعتقاد کفر کند و بران بمیرد معذور است و ایمان صبی عاقل صحیح نیست و نزد
معتزله علت موجبه و محرمه عقل است مستحسن خود را چون معرفت صانع و شکر منعم و مستقبح خود را
چون کفر و ظلم بدلیل قول ابراهیم علیه السلام إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ مر پدر
خود را قبل از وحی و استدلال او بر وجود باری تعالی بنجوم و ترجیح دهند عقل را بر دلایل شرع بنا بر قطعیت آن
و ظنیت این پس غیر مدرک عقل را اثبات نمی کنند بدلیل شرعی ولهذا می گویند که عاقل کبیر و صغیر هر دو
غیر معذورند در توقف از طلب حق و ترک ایمان بخدا و ناشی بر شاهق جبل اگر چه او را دعوت
شارع نرسیده باشد از اهل نار است بترک ایمان اگر بر همان حالت بمیرد گو اعتقاد کفر هم نکرده باشد
و هرگاه دلایل فریقین متعارض شدند ماتریدیه عمل بهر دو کردند و گفتند که عقل را در اثبات اهلیت
تکلیف اعتبار است زیرا که خطاب غافل قبیح بود و لاکن موجب نیست بنفسه هیچ حکم را بی انضمام خطاب
شرع تحقیقا یا تقدیرا پس ایمان بر صبی و ناشی بر شاهق جبل واجب نیست بمجرد عقل بی ادراک
مهلت و درک عواقب و حصول تجربه بشرطیکه وصف نکند کفر را و اعتقاد نورزد بآن و ایمان صبی

عاقل صحیح کو بر وی واجب نیست **عاقلی کز بلوغ شد کامل** شرط دویم بلوغ است و آن در لغت
بمعنی وصول بود و در شرع انتهای حد صغر و آن بر دو قسم بود یکی بعلامت و آن در حق غلام احتلام
و احبال و انزال است و در جاریه احتلام و حیض و حبل و اقل مدت ظهور این علامات غلام را دوازده
سال است و جاریه را نه سال دویم بمدت در حق کسی که یکی ازین علامات ظاهر نشود و در تعین آن
اختلاف است نزد ابی حنیفه رضی الله عنه غلام را لابد است از اتمام هجده سال و جاریه را هفده
بدلیل قول او تعالی وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ و اشد
صبی هجده سال است بقول ابن عباس رضی الله عنهما و بقولی بیست و دو سال و بقول عمر رضی الله عنه
بیست و پنج سال و مدار حکم قول اول است احتیاطاً بنا بر قلت مدت و از جاریه یک سال کم
کردند از ان جهت که او اسرع است از غلام در ادراک و نزد صاحبین و بروایتی از ابی حنیفه
و بقول شافعی رحمهم الله پانزده سال در حق غلام و جاریه هر دو بنا بر عادت غالبه زیرا که غالباً ظهور
علامات درین مدت میشود پس در حق کسی که علامتی ظاهر نشود مدت را قایم مقام آن کردند و فتوی
برهمین است و اشتراط بلوغ در اهلیت خطاب بسبب نقصان و کمال عقل صبی است به نص
و عیان پس بلوغ را قایم کردند مقام کمال عقل نظر بغالب عادت شرط سیوم سمع است شاید
بنا بر شهرت آن پیش اهل سنت و جماعت ماتن رحمه الله ترک کرده برای تتمیم افاده بیتی متضمن آن
الحاق کردم **شرط ثالث ورود شرع متین** یعنی ورود امر الهی بر السنه انبیا علیهم السلام
و تکلیف عباد بواسطه ایشان و شرع و دین و ملت در اصطلاح وضعی است الهی سوق میکند
ذوی العقول را باختیار محمود ایشان بسوی خیرات بالذات پس هر سه متحد اند در ذات و متغایر

باعتبار زیراکه باعتبار سلوک مسمی است بشرع وباعتبار اطاعت وجزا مسمی بدین وباعتبار کتابت
وجمع برآن ملت **ورنه معذور می بود** یعنی **بتعین** انعدام شروط ثلثه یایکی ازان سقط وجوب
اشیا است مثل صبی مجنون ناشی برشاهق جبل بنا برانعدام هرسه شرط عاقل وبالغ ناشی برشاهق
که دعوت بدو نرسیده وزمان تجربه ومهلت ودرک عواقب نیافته بنا برانعدام شرط ثالث وصبی عاقل
بسبب انعدام شرط ثانی ومجنون بالغ بنا برفقدان شرط اول ودلیل براسقاط تکلیف از مجنون وصبی
حدیث مشهور است رُفِعَ الْقَلَمُ مِنْ اُمَّتِی عَنْ ثَلٰثٍ عَنِ الصَّبِیِّ حَتّٰی یَبْلُغَ وَعَنْ
الْمَجْنُوْنِ حَتّٰی یُفِیْقَ الحدیث برداشته شده است قلم یعنی تکلیف یاحساب از امت من
ازسه کس یکی صبی بنا برقصور عقل تا بلوغ ودیگر مجنون یعنی کسی که غایب شود ازعقل یک روز درحق نماز
ویک ماه درحق روزه ویک سال درحج تا بازآمدن عقل ودلیل براسقاط تکلیف از کسی که دعوت شرع
باو نرسیده باشد نصوص قرآنی است قوله تعالی وَمَا کُنَّا مُعَذِّبِیْنَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُوْلًا
نیستیم عذاب کننده تا بفرستیم رسول این آیه مستلزم نفی عذاب است قبل ازبعث وآن جز
بانتفای حکم کفر نمیشود وقوله تعالی رُسُلًا مُّبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ لِئَلَّا یَکُوْنَ
لِلنَّاسِ عَلَی اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ فرستادیم رسولان بشارت دهنده وتخویف کننده
تا نشود آدمیان را حجت برخدا بعد ارسال رسل برترک ایمان مستلزم قیام دلیل است قبل از
ارسال وقوله تعالی ذٰلِكَ اَنْ لَّمْ یَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰی بِظُلْمٍ وَّاَهْلُهَا
غَافِلُوْنَ نیست حق تعالی هلاک کننده قریه بظلم درحالیکه مردم آن غافل باشند وقوله تعالی
لَوْلَا اَنْ تُصِیْبَهُمْ مُّصِیْبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَیْدِیْهِمْ فَیَقُوْلُوْا رَبَّنَا لَوْلَا اَرْسَلْتَ

اِلَیْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰیٰاتِكَ وَنَکُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اگر برسد کفار را عذابی در جزای

اعمال او شان بتوانند گفت اگر رسول می آمد اتباع می کردیم واز مسلمانان می شدیم وقوله تعالی

وَلَوْ اَنَّا اَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهٖ لَقَالُوْا رَبَّنَا لَوْلَا اَرْسَلْتَ اِلَیْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ

اٰیٰاتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزٰی وقوله تعالی وَمَا کَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰی

حَتّٰی یَبْعَثَ فِیْ اُمِّهَا رَسُوْلًا یَّتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰاتِنَا وقوله تعالی وَهٰذَا کِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ

مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ اَنْ تَقُوْلُوْا اِنَّمَا اُنْزِلَ عَلٰی طَائِفَتَیْنِ

مِنْ قَبْلِنَا وَاِنْ کُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِیْنَ وقوله تعالی وَمَا اَهْلَکْنَا مِنْ قَرْیَةٍ

اِلَّا لَهَا مُنْذِرُوْنَ وَمَا کُنَّا ظَالِمِیْنَ وقوله تعالی وَهُمْ یَصْطَرِخُوْنَ فِیْهَا رَبَّنَا اَخْرِجْنَا

نَعْمَلْ صَالِحًا غَیْرَ الَّذِیْ کُنَّا نَعْمَلُ اَوَلَمْ نُعَمِّرْکُمْ مَا یَتَذَکَّرُ فِیْهِ مَنْ تَذَکَّرَ

وَجَاءَکُمُ النَّذِیْرُ وتاویل رسول بعقل در آیات مذکوره باطل است بنابر حمل نصوص بر ظواهر

وعدول از حقیقت بسوی مجاز بی ضرورت غیر جایز وباشارات سیاق آیات هرگاه

تمام شد بیان شروط تکلیف شروع کرد در بیان ارکان ایمان وگفت نیست بیرون ازین که

بپذیرد وزدل وجان خویشتن گیرد بعد ازین بی تردد وانکار بر زبان

هم زند دم اقرار ایمان در لغت بمعنی تصدیق است وتصدیق بسه معنی آمده یکی ماخوذ

از صدق بمعنی وصف قضیه یعنی اذعان بصدق قضیه که تعبیرش راست دانستن کنند

دویم ماخوذ از معنی اول وآن عبارتست از اذعان بمعنی قضیه که تعبیرش بگرویدن کنند

سیوم ماخوذ از صدق بمعنی وصف قایل که معبر است براست گو دانستن وممکن است تطبیق

معنی شرعی بر هر یک از ان و در معنی اصطلاحی آن دوازده قول است بدانکه علما درینجا دو صنف
شده اند بعضی اکتفا کنند بر معرفت فقط و آن دو مذهب است اول معرفت الهی فقط و این
قول جهم بن صفوان و اتباع او و اشعری نیز مایل بآن است رد می کند آن را قول وی تعالی
يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ
وغیر ذلك دویم معرفت الهی و معرفت آنچه پیغمبر آورده بطریق اجمال و این مذهب بعضی فقها
است و این نیز از آیات مذکوره رد می شود و باقی علما بعد اتفاق بر اینکه تصدیق رسول است
در آنچه آورده از خدای تعالی دو تفریق شده اند یکی اعمال را دخل در ان ندهند و آن شش
مذهب است اول تصدیق لسانی است فقط بی استفسار ما فی الضمیر پس مدعی بدل غیر مقر
بلسان مستحق جنت و خروج از نار نیست و منکر بدل مقر بلسان مومن است مگر مستحق
خلود در نار و این مذهب حشویه و کرامیه است و استدلال کنند بقول وی تعالی فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ
بِمَا قَالُوا و بقول وی علیه السلام أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ وغیر ذلک و مثل قول وی تعالی وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ
ابطال این قول میکند دویم تصدیق لسانی است بشرط معرفت قلبی و این مذهب رقاشی است
و آن رد می شود بر آن که معرفت کافی نیست بآیات سابقه سیوم تصدیق لسانی است بشرط
تصدیق قلبی و این مذهب ابن قطان است چهارم تصدیق قلبی است فقط و این مذهب
اشاعره و قاضی ابوبکر باقلانی و استاذ ابو اسحق اسفراینی و از معتزله صالحی و ابن راوندی
است و استدلال می کنند بقول وی تعالی فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَلَمَّا يَدْخُلِ

الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وقول صلی الله علیه وسلم اللّٰهُمَّ
ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَىٰ دِينِكَ و میگویند که اقرار لسانی شرط صحت ایمان نیست بلکه شرط
اجرای احکام دنیوی است چون توارث صلوة جنازه واقتدا ودفن در مقابر مسلمین
واخذ عشور وزکوات وغیر ذلک و این قول از ابی حنیفه رضی الله عنه نیز مروی و مختار امام حافظ
و شیخ ابو منصور ماتریدی است و برانند جمهور محققین بیشتر قایلین این قول اتفاق دارند بر
وجوب اقرار نزد مطالبه والا مومن نمی شود پنجم تصدیق قلبی است و اقرار شرط صحت ایمان است
و این است مذهب اکابر اهل سنت و جماعت از محدثین و فقها و متکلمین چنانچه بیضاوی رحمه الله
در تفسیر خود نسبت حقیقت بدان کرده و امام نووی رحمه الله در شرح مسلم و سنوسی
در شرح منظومه جزایری و سبکی در جمع الجوامع و شارح غزنیه زرقانی و علامه دوانی
در شرح عضدیه تصریح بدان کرده اند ششم تصدیق قلبی و اقرار لسانی هر دو واین
قول مشهور است از ابی حنیفه رضی الله عنه واصحاب او و مختار شمس الائمه سرخسی و فخر الاسلام
بزدوی است و همین است مذهب شیعه و قول مالک رحمه الله نیز موافق همین است و گفته اند
تصدیق رکن حسن لعینه است احتمال سقوط ندارد در هیچ حال و اقرار رکن حسن لغیره است
و محتمل سقوط در حال اکراه و استدلال کرده اند بقول وی تعالی وَمَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ
بَعْدَ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ متکلم را کافر گردانید باوصف اطمینان
دل او بایمان لاکن عفو کرد بنابر ضرورت و هرگاه کافر می شود باعتبار لسان مومن هم باعتبار
آن می شود بنابر اتحاد مورد کفر و ایمان و تصریح کرد بقول وی وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

ولکن من شرح بالکفر صدرا باثبات ایمان و کفر قلبی پس واجب شد اعتبار هردو
دران و امام در فقه اکبر بران استدلال کرده که اگر اقرار فقط کافی در ایمان باشد لازم
آید صحت ایمان همه منافقان و آن خلاف نص والله یشهد ان المنافقین لکاذبون است
یعنی منافقان در دعوی ایمان کاذب اند و اگر تصدیق تنها کافی بود لازم آید ایمان اهل
کتاب و آن مخالف کریمه یعرفونه کما یعرفون ابناءهم یعنی می دانند پیغمبر را چنانکه
میدانند پسران خود را بی ریب و نزد دو سوال ثابت شد باتفاق هر دو فریق که مصدق
بدل غیر معترف بلسان بنابر عذر مومن است و بغیر عذر کافر پس فاین خلاف در اعداد رکن
و شرط چیست جواب بر قول رکنیت کفر اصلی است بنابر انعدام رکن و بر شرطیت
کفر ارتدادی چه تارک اقرار بلا عذر راضی شد باجرای احکام کفار بر وی پس مستخف
دین است و استخفاف بدین کفر بود چنانچه در سراجیه و فتاوی قاضی خان و محیط و
ذخیره تصریح بکفر او کرده اند بدانکه قایلین رکنیت اقرار و عدم آن هر دو اتفاق دارند
برینکه لابد است از عدم مقارنت تصدیق بچیزی از امارات تکذیب چون سجده صنم
و قتل و استخفاف نبی و استخفاف بمصحف و کعبه و غیر ذلک چنانچه در مسایره ابن همام
و شرح مقاصد و شرح عقاید نسفیه علامه تفتازانی و میزان الکلام مولانا صدر الشریعه
و تمهید ابی شکور سالمی و ارشاد العباد تصریح بدان رفته است و ازین تصریحات معلوم
میشود عدم صحت قول سید شریف رحمه الله در شرح مواقف که مصدق با هیچ
یکی از امارات تکذیب کافر نمیشود عند الله و این مخالف مذهب فقهای حنفیه است که

او شان مصرح کرده اند بذا اما افاده استاذی نور الله ضریحه بدانکه برین مذاهب اعمال صالحه خارج
اند از حقیقت ایمان لاکن محسن وبیند آنام در وصیت استدلال بران کردن که اکثر اوقات
اعمال مرتفع شوند از مومن مثل سقوط نماز بی قضا از حایض ونفسا وصوم با قضا از اینها واز
مریض ومسافر وزکوات از فقیر وجایز نیست که ایمان ساقط شود انتهی مضمونه ونیز عطف
اعمال بر ایمان در کریمهٔ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وغیر ذلک مقتضی مغایرت است و
کذلک شرطیت ایمان اعمال را در قول وی تعالی وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ واطلاق آن بر تارک عمل در قول وی تعالی اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ
اقْتَتَلُوا مقتضی مغایرت است چه تحقق شیء بدون رکن آن محال است واشتراط شیء بنفسه
یا بجزئه نیز ممتنع وبعضی دیگر اعمال را دخل در ایمان دهند وآن چهار مذهب است اول تصدیق
بجنان واقرار بلسان وعمل به ارکان واین مذهب جمهور سلف از فقها ومحدثین ومتکلمین است
وبران رفته ابن مجاهد وامام شافعی وامام مالک واوزاعی وامام احمد بن حنبل واسحق بن راهویه
وبعضی از علما مثل علامه دوانی وغیره برای فرق میان معتزله والیشان تاویل کرده اند اجزا را
به اجزای عرفیه که بانعدام آن لازم نیاید انعدام شیء چنانچه وارد است در حدیث که
اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُوْنَ شُعْبَةً اَعْلَاهَا قَوْلُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَدْنَاهَا
اِمَاطَةُ الْاَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ ایمان هفتاد وچند شاخ است اعلای آن کلمهٔ طیبه و
ادنا دور کردن مستقذرات از راه مسلمانان واکثر برانند که اجزای حقیقیه اند که شیء
بوجود جمیع آن موجود وبانعدام یکی از آن منعدم شود برای ایمان کامل نه برای اصل ایمان

دویم تصدیق و اقرار و اعمال مفروضه مراد از عمل عام است شامل مر افعال و متروک را پس
داخل شد در ایمان تجانب از کبایر و اعمال اجزای حقیقیه اصل ایمان اند و این مذهب جبائیه
و اکثر معتزله بصره است و بعض علما نقل کرده که این مذهب سلف است اما معتزله پس قایل
اند بانکه گفته میشود سیوم ایمان نفس اعمال مفروضه است اگرچه این قول از معتزله اشتهار
نیافته اما حقیقت آن از کتب مبسوطه معلوم می شود کما افاده استاذی نور الله ضریحه چهارم
تصدیق و اقرار و اعمال مفروضه و نوافل و مراد از عمل همانست که قبل ازین گذشت پس داخل
میشود دران تجانب از کبایر و صغایر و این است مذهب اکثر خوارج و حروریه و عبدالجبار و علاف
از معتزله و بعض خوارج اعمال را خارج کند از ایمان بالکلیه تا که میگوید که مضر نیست با ایمان
هیچ معصیت و نافع نیست با کفر هیچ عبادت و منسوب است این قول بسوی بعضی قدریه نیز
و رد این اقوال از دلیل اخراج اعمال از حقیقت ایمان که سابق مذکور شد ظاهر میشود بالجمله
مخالفت صریح است با کتاب و سنت فافهم بدانکه اسلام عبارت است از انقیاد یعنی
قبول اوامر و نواهی الهی و آن باتفاق اشاعره و حنفیه یافته نمی شود بی ایمان و کذلک ایمان بی
اسلام زیرا که وجود لازم ایمان یعنی تصدیق رسول که ضد آن لازم کفر موقوف است بر
چند امر چون تعظیم باری و ملایکه و کتب سماوی و رسل و کعبه و ترک سجود صنم و عدم شد زنار
چنانچه سابق معلوم شد ممکن است جزئیت این امور برای مفهوم شرعی ایمان باشد علت
آن جهت اعتبار ایمان شرعا با ای حال بر تقدیر انفکاک لازم آید انتفای این امور و انتفای
آن مستلزم لازم کفر که تصدیق باقی بود کما افاده الاستاذ نور الله ضریحه و بعض علمای اسلام را

بمعنی مذکور داخل معنی تصدیق کردن و بعض دیگر قایل مترادف شدن و اظهر تغایر باعتبار مفهوم با تلازم
واتحاد ذاتی است و اسلام بدان معنی که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در جواب سوال جبرئیل
علیه السلام فرمود ملازم ایمان نیست بلکه منفک میشود از ایمان واما ایمان پس منفک نمیشود
ازان بنابرانکه شرط صحت اعمال است حاصل کلام اینکه اسلام بر دو نوع است یکی اسلام
ظاهری که عبارت است از تلفظ به شهادتین واقرار بمعنی آن دویم اسلام حقیقی که عبارت
از اتیان شهادتین است با تصدیق و صلوة و زکوة وصوم وحج پس اسلام بمعنی اول منفک
می شود از ایمان بدلیل قول وی تعالی قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ
قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا میگویند اعراب که ایمان آوردیم بگو که ایمان نیاوردید و تصدیق بدل نکردید
بلکه تنها انقیاد ظاهری کردید بگوئید اسلمنا که اکثر اطلاق آن بر انقیاد ظاهری است آری
صحیح است که شخصی انقیاد ظاهری کرده باشد وبحقیقت ایمان نیاورد واما اسلام بمعنی ثانی
پس منفک نمیشود از ایمان بلا عکس زیراکه ایمان موقوف علیه صحت اعمال است بخلاف اعمال
که شرط صحت ایمان نیست چنانچه علامه دوانی ذکر کرده از شرح عضدیه لاکن این مخالف
آنست که سابق از استاد نقل کرده شد آنکه تبری از هر دینی که مخالف دین اسلام باشد نزد بعضی
علما شرط اجرای احکام دنیوی است نه شرط ثبوت ایمان عند الله پس اقرار بشهادتین با اعتقاد
عموم رسالت کافیست زیراکه لازم تبری است و نزد بعضی شرط نیست بدلیل اکتفای
آنحضرت علیه الصلوة والسلام در ایمان کسانیکه بحضور وی صلی الله علیه وسلم ایمان می آورند
به تشهد فقط چنانچه منقول است در صحیح بخاری اسلام عبدالله ابن سلام که زیاده

برتشهد نیست وغیر ذلک که انکار آن از انکار ضروریات است جواب کسی که بحضور وی صلی الله
علیه وسلم بود دعوی عموم رسالت شنید پس تشهد او در اتمام تصدیق بجمیع دعاوی کافی است
بخلاف غایب که دعوی عموم رسالت نشنید پس متمکن شد شبهه در ایمان او بمجرد تشهد
بنابر جواز نسبت افترا بسوی نقله ادعای عموم رسالت از راه جهل از تواتر نقل و مروی است
از امام محمد رحمه الله اشتراط تبری از جمیع ادیان مخالفه برای صحت ایمان بقول وی تعالی فَمَنْ
يَكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ الآیه مراد از طاغوت ادیان منسوخه است بدانکه
تصدیق که جزء ایمان بود نزد بعض علما ارباب علوم و معارف است و رد کرده شد بقول
وی تعالی وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَهُمْ وَاِنَّ
فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ و نیز ایمان مکلف به است و تکلیف واقع
نمی شود مگر به افعال اختیاریه و علم و معرفت نا ثابت شود بلا اختیار اگرچه مبادی و اسباب آن
چون نظر و غیره باختیار است لاکن تکلیف باعتبار آن عدول از ظاهر است بی ضرورت با وجود
مخالفت قول وی تعالی اٰمِنُوْا بِاللهِ و قول علما کمعرفة الله واجبة اجماعا و بقول امام
الحرمین و غیره از قبیل کلام نفسی است صاحب غنیه نقل کرده که قول ابی الحسن اشعری در معنی تصدیق مختلف
است گاها قایل شده باینکه معرفت بوجود و الهیت باری تعالی و قدم و غیره صفات ثبوتیه
سلبیه او و گاها باینکه قول نفس است و نیست متضمن معرفت و هم صحیح نه بدون آن و این است
مختار قاضی زیرا که تصدیق و صدق و ضد آن الیق با قوال بود لیکن تعبیر کرده می شود از تصدیق
قلب را به لسان انتهی مضمونه نیست کسانیکه قایل شده باختیاریت تصدیق اختلاف کرده اند

در تفسیر آن بعضی میگویند که ربط قلب است باخبار مخبر صادق علیه السلام و آن امر کسبی و باختیار مصدق و مناط ثواب است بعضی میگویند نسبت کردن صدق است باختیار بسوی مخبر صادق و بعضی از متاخرین تعبیر میکنند به تسلیم و انقیاد و علامه دوانی گفته که اقرب به صواب تعبیر به تسلیم باطنی و انقیاد قلبی است انتهی و استادی نور الله ضریحه در رساله خود بران استدلال کردن بقول علی رضی الله عنه اِنَّ الْاِیْمَانَ مَعْرِفَةٌ وَالْمَعْرِفَةُ تَسْلِیْمٌ وَالتَّسْلِیْمُ تَصْدِیْقٌ و این تعبیرات مبتنی است بر قول کسی که علم را از مقوله کیف یا اضافت گفته و تصدیق را قسمی علم گردانیده و اما بر قول کسی که از مقوله فعل شمار کردن یا تصدیق را از لواحق علم دانسته پس احتیاجی باین امور نمیشود بدانکه متعلق ایمان چیزیست که آوردن پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم از خدا تعالی از اعتقادیات و عملیات پس واجب است تصدیق بآن و هرگاه تفاصیل آن متعسر الضبط بود علی الخصوص هر واحد را پس اکتفا کرد شارع بر اقرار به لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ از استسلام و مطابقت چنان جمله اولی مشتمل است بر همه الهیات و جمله ثانیه بر نبوات چنانچه ماتن رحمه الله نیز اجمالا بآن اشارت کرده بقول خود کافرینده است آدم را بلکه ذرات جمله عالم را مراد از آدم نوع انسان است حاصل کلام اینکه همه کلیات و جزئیات عالم را خالقی هست عالم در اصل اسم چیزیست که معلوم شود بآن چیزی دیگر چون خاتم که موضوع است برای چیزیکه مهر کردن شود بآن پسته غالب شد استعمال آن در چیزیکه معلوم شود بآن صانع یعنی آنچه غیر ذات و صفات باری تعالی است که از عدم شان را در وجود نموده چه او دان هست و نیز خواهد بود و درین اشارتست به حدوث عالم

بیت و ابدیت حق تعالی هست بی تهمت شماریکی نیست یکانکیش شکلی اشارت به وحدانیت باری تعالی و تنزه او از معدودیت تا اینجا تمام شد معنی جملهٔ اول یعنی لا اِلٰهَ اِلّا اللّٰهُ و معنی جملهٔ ثانی اینست کرد بعث محمد عربی تا بود خلق را رسول و نبی محمد علم ذات بابرکات حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم و اشهر اسمای اوست و اسم مطابق مسمی زیرا که معنی آن بسیار ستوده شده بود وی علیه الصلوة والسلام از مشرق تا مغرب و از سمک تا سماک محمود و منعوت است و قرآن مجید باوصاف جمیلهٔ او ناطق و السنهٔ عالم علوی و سفلی باخلاق جلیلهٔ او ذاکر علیه من صلوات الله کلها و من برکاته اتمها و نقل مشهور است که عبدالمطلب جد آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عالم رؤیا دید که زنجیر نقره از پشت او برآمد یک طرف آن در آسمان و طرف دیگر در مشرق و طرف ثالث در مغرب بعده آن زنجیر درختی شد که بر آن نور است و اهل مشرق و مغرب متعلق اند بآن درخت پس این رؤیا بحضور مردم نقل کرد و تعبیرش کردند که از صلب وی شخصی پیدا شود که تمام اهل زمین تابع وی باشند و ستوده شود در آسمان و زمین چون آنحضرت علیه الصلوة والسلام متولد شد از ان جهت مسمی کرد او را باین نام با احترام و نیز گفته اند که بعد تسمیه عبدالمطلب در جواب مستفسران وجه تسمیه گفت تا ستوده شود بر زبان تمام اهل زمین یا بستاید حق تعالی او را در آسمان و مردم در زمین و نیز آمنه مادر آنحضرت صلی الله علیه وسلم در خواب دید که کسی میگوید حامله شدی بسید این امت و رسول وی چون بزائی مسمی کن به محمد و پیش از وجود محمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هیچ کس باین نام مسمی نبود چون اهل کتاب خبر دادند بقرب عهد تولد شریف پس

اکثر کسان مسمی کردند پسران خود را باین نام پاک **هرچه ثابت شود بقول ثقات**

ثقات جمع ثقه است بمعنی استوار از روی قول و فعل و مراد از ان درینجا صحابه و تابعین

و تبع تابعین و دیگر علماء امت است که اهل حل و عقد دین و مدار مهام علم و یقین بودند **که محمد علیه**

الف صلات صلوة در لغت بمعنی دعا است و مراد از ان ثنا و مغفرت است

یا سلام یا رحمت مطلقه یا مقرون به تعظیم و گفته اند که صلوة از حق تعالی رحمت است و از آدمیان

دعا و از ملائکه استغفار و از وحوش و طیور تسبیح و در جواز صلوة بر غیر پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم

اختلاف و قول مختار جواز است و بعد جواز اختلاف است در استقلال و عدم آن امام احمد

ابن حنبل و جماعتی مجوز و امام مالک و شافعی و اکثر غیر مجوز اند نصوص قرآنی متعا ضد قول اول

مثل اُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ و غیر ذلک داد ما را خبر

بموجب آن واجب آمد بآن زمان ایمان یعنی آنچه بوساطت ثقات بطریق

تواتر از پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم مثبوت پیوسته بموجب آن ایمان بر ما واجب است

و منکر آن کافر بود خواص و عوام و حاضرین زمان پیغمبر صلی الله علیه و سلم و غایبین درین باب همه برابر اند

و اما آنچه بطریق آحاد ثابت شده دران اختلاف است منکر آن اگر شاهد زمان پیغمبر است

کافر گردد و الا فاسق و ضال بود و بعضی او را نیز تکفیر کنند در بحث عدم جواز تکفیر اهل قبله تفصیل آن

خواهد آمد ان شاء الله تعالی و آجب بمعنی فرض است در ترتب حکم اخروی بر آن که عبارت

از استحقاق ثواب بر فعل آن و استحقاق عقاب بر ترک آن است و نظر بهمین معنی امام شافعی

رحمه الله قایل اتحاد هر دو شده و اما فرق امام ابو حنیفه رحمه الله بآنکه واجب عبارت است

از چیزی که بدلیل ظنی ثابت شود و فرض بقطعی چنانچه سابق گذشت باعتبار امر دنیوی است که ثبوت
و اخذ بود و حکم آن لزوم است عملا نه علما جاحد آن کافر نیست و تارک بلا عذر بی تاویل فاسق است
و اما مراد از واجب درینجا فرض است باتفاق فریقین **این بود مجمل سخن ای نبیل** شرح آن
گوش کن علی التفصیل یعنی ایمان اجمالی همین که گفته شد و ایمان تفصیلی آنست که خواهد گفت
تنبیه بدانکه در زیادت و نقصان ایمان اختلاف است امام ابوحنیفه و اصحاب وی قایل اند
بعدم آن بدلیل اینکه زیادت و نقصان ایمان متصور نیست مگر به نقصان و زیادت کفر پس
بر تقدیر قبول زیادت و نقصان لازم آید اتصاف شخص واحد در آن واحد بایمان و کفر حقا و آن
محال است زیراکه ایمان و کفر متقابل اند بعدم و ملکه و اتصاف محل واحد در آن واحد متقابلین
محال است عقلا و شک در ایمان و کفر نیز باطل بقول وی تعالی **أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ**
حَقًّا و جای دیگر **أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا** و عصات مومنان اند حقا این حاصل
دلیلیست که امام ابی حنیفه رضی الله عنه در وصیت ذکر کرده و از اشاعره امام الحرمین و بسیاری
همین قول اختیار کرده اند و سلف و جمهور اشاعره قایل اند بقبول زیادت و نقصان و بخاری رحمه الله
همین قول اختیار کرده و گفته که زیاده از هزار مرد از علمای امصار ملاقات کرده ام ندیدم هیچ
احدی را از اینها که اختلاف داشته باشند درینکه ایمان قول و فعل است و زیادت و نقصان
پذیرد و استدلال میکنند به عقل و نقل اما دلیل عقلی آنکه اگر متفاوت نشود حقیقت ایمان
لازم آید مساوات عصات و فساق بانبیا و ملائکه در ایمان لازم یعنی مساوات باطل است
پس ملزوم یعنی عدم تفاوت نیز باطل است استاذی نور الله ضریحه در جواب آن گفته اگر مراد از تساوی

تساوی در اتصاف باصل ایمانست پس لزوم تساوی مسلم لاکن امر حق وبی شبهه بست مثل اتصاف
بانسانیة ومخلوقیة وعبودیة ومخالفین را ابرابطال آن هیچ دلیل نیست اگر اراده کنند از ان تساوی
در آثار خارجیه مترتبه برایمان وثمرات لازمهٔ آن پس بطلان آن مسلم لاکن لزوم ممنوع زیرا که
عدم مساوات در امور خارجیه مجالی در حصول مطلب ندارد واما دلیل نقلی قول وی تعالی است
وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وجای دیگر وزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ
وقول وی صلی الله علیه وسلم نَعَمْ يَزِيدُ حَتّٰى يَدْخُلَ صَاحِبُهُ الْجَنَّةَ وَيَنْقُصُ حَتّٰى
يَدْخُلَ صَاحِبُهُ النَّارَ در جواب سوال ابن عمر رضی الله عنهما بزیادة ونقصان ایمان وقول
وی صلی الله علیه وسلم يَتَفَاوَتُ النَّاسُ فِي الْإِيمَانِ عَلٰى قَدْرِ تَفَاوُتِهِمْ فِي مَحَبَّتِي
وَيَتَفَاوَتُونَ فِي الْكُفْرِ عَلٰى قَدْرِ تَفَاوُتِهِمْ فِي بُغْضِي الحدیث وقول
وی علیه الصلوة والسلام لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ مَعَ إِيمَانِ هٰذِهِ الْأُمَّةِ
لَرَجَحَ اگر وزن کنند ایمان ابی بکر رضی الله عنه را با ایمان همه امت محمدی زیادن خواهد شد ایمان
ابی بکر وهرچه قابل زیادتی است قابل نقصان نیز هست بنابر آنکه اتصاف باحد المتقابلین موقوف است
بر قابلیت اتصاف به آخر جواب آیات واحادیث محمول اند بر زیادتی ونقصان در بدو اسلام
پس بزیادت آیات مومن به بزاید می شد شیأ فشیأ چنانچه مرویست از ابن عباس رضی الله عنهما
وآن درغیر عصر رسول الله صلی الله علیه وسلم متصور نیست وحدیث اَلْإِيمَانُ قَوْلٌ وَفِعْلٌ
يَزِيدُ وَيَنْقُصُ وَالْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ هردو صحیح نیست چنانچه فیروزابادی
ذکر کرده وابن جوزی حدیث الایمان عقد القلب واقرار باللسان را که ابن ماجه از علی رضی الله عنه

روایت کردن از موضوعات شمرده خطابی گفته که ایمان قول است و آن نزاید و ناقص نمیشود
وعمل است که قابل زیادتی ونقصان بود واعتقاد است که زیاده میشود وناقص نمیشود چون
ناقص میشود منعدم گردد دران اشکال است زیراکه عدم قبول نقصان موجب عدم قبول
زیادت است بنابر شرطیت قابلیت اتصاف به احد المتقابلین و قابلین زیادت
ونقصان گفته اند که یقین که مضمون تصدیق است متفاوت میشود بکثرت ادله وبراهین
ووضوح دلالت از ظاهرترین بدیهیات به خفی ترین نظریات قطعیه ولهذا خلیل علیه السلام
در جواب قول وی تعالی أَوَلَمْ تُؤْمِنْ یعنی ایا ایمان نخواهی آورد گفت بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ
قَلْبِي آری ایمان خواهم آورد ولاکن اگر دل من مطمئن گردد جواب هرگاه نبی افضل است از غیر خود
باهتمام تصدیق بنابر استمرار مشاهده موجب جمال وجلال الهی چنانچه منقول است از امام الحرمین
وعدم اطمینان منافی قطع وعدم تردد است ضرور شد تاویل این آیت پس گفته اند که خطاب
بسوی ملک است تا مطمئن شود دل او که جبریل است فیه تامل یا زیادت اطمینان است
فیه ایضا تامل ویا طلب حصول یقین به احیا است بطریق دیگر که آن بدیهی است بسبب وقوع
احساس آن واین حسن است لیکن مفید نیست در محل نزاع بهیچ یکی را وبعضی از قابلین زیادت
ونقصان گفته اند که تفاوت باعتبار عین الیقین وحق الیقین است جواب این صحیح نیست
زیراکه این هردو از مراتب قوت عملی است وایمان بر تقدیریکه قسمی از علم باشد از مراتب قوت
نظری است مگر بر قول کسی که ایمان را نفس اعمال داشته وآز مواقف وشرح مقاصد
مستفاد میشود که تفاوت باعتبار اجمال وتفصیل است جواب در اجمال وتفصیل معلوم واحد است

تغایر در نحو علم است بر تسلیم اجمال و تفصیل خارج اند از حقیقة ایمان والا لازم آید تعدد یا انقلاب
زیرا که اشد مغایر اضعف است امام ابو حنیفه رحمه الله در فقه اکبر گفته اَقُوْلُ اِیْمَانِیْ کَاِیْمَانِ
جِبْرَئِیْلَ وَلَا اَقُوْلُ مِثْلُ اِیْمَانِ جِبْرَئِیْلَ یعنی ایمان من مشابه ایمان جبرئیل است
نه مثل آن زیرا که مثلیت مقتضی مساوات است در همه صفات بخلاف تشبیه که مقتضی آن
نبود پس هیچ کس مجوز تسویه ایمان احاد ناس و ایمان ملائکه و انبیا نیست و این تفاوت زیادة
و نقصان در نفس ذات ایمان یا با مور زاید بر ان نیست پس منع کنند تفاوت در نفس
ذات را و گویند که آنچه خیال کرده شود تفاوت قطع باعتبار قوة راجع است بسوی جلا و ظهور آن
و آن تفاوت در نفس ذات نباشد و کذلک تفاوت باعتبار اشراق نور کلمه توحید که باعتبار
نفس ماهیت تصدیق نبود و جماعتی که از انجمله فخر الدین رازی است قایل اند باینکه مدار نزاع
اعتبار جزئیت طاعات و عدم آن است پس بر اول جایز و بر ثانی نه زیرا که تصدیق جازم مع الاذعان
متغیر نمیشود به ضم طاعات و معاصی جواب قایلین زیادت و نقصان بیشتر تصریح کرده اند
که ایمان مجرد تصدیق است معترض بجزئیت اعمال نشده اند بر تسلیم لازم آید انتفاء ایمان
نه نقصان زیرا که قایل جزئیت یا قایل است بجزئیت کل اعمال مفترضه و نافله یا مفترضه فقط
بهر تقدیر تحقق ایمان بتحقق جمیع است و انتفا بانتفای یکی و هیچ کسی قایل بعکس این نیست
تا لازم آید زیادت و نقصان و محصل کلام امام شافعی رحمه الله در فقه اکبر آنکه زیادت و نقصان
در فروع ایمان است که آن اعمال بود نه در اصل ایمان که تصدیق و اصل بحد جزم و اذعان است
نه ظن که ان الظن لا یغنی من الحق شیئا برهان قاطع است زیرا که نقصان در اصل ایمان کفر است

بنا بر آنکه تصدیق حاصل مرتبه قصوی است از علم و مراتب تحتانیه داخل کفر اند و زیادت نیز متصور
زیرا که تصدیق مذکور درجه اقصی است که فوق آن مرتبه متصور نیست و باعتبار ما یومن به نیز متصور
نمیشود زیرا که بر مکلف واجب است ایمان بجمیع آنچه واقع شود بران نام مومن به من حیث هو
پس تحقق آن بتحقق کل و انتفا بانتفای یکی است و لفظ ایمان چنانچه اطلاق کرده می شود بر تصدیق
اطلاق کرده میشود بر فروع نیز بدلیل قول وی تعالی وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ
یعنی نیست الله تعالی ضایع کننده ایمان شما یعنی نماز شما بسوی بیت المقدس تسمیه کرد نماز
که عملی است از اعمال به ایمان پس جایز است زیادتی باین معنی و بسوی همین راجع است قول بعضی
که نقصان و زیادت در کمال ایمان است نه در اصل حاصل مبحث آنکه زیادت و نقصان یا
در ذات ایمان است یا در وصف آن یا در حکم آن یا در موجب آن اول و ثانی و ثالث
باطل است اما اول زیرا که ماهیت ایمان تصدیق و اقرار یا تصدیق فقط یا تصدیق بشرط
اقرار بهر حال زیادتی و نقصان دران از آنچه در شرع مقرر شده کفر است اما ثانی نیز که
انکار شرط واحد یا وصف واحد یا انکار به کل مگر یکی کفر است معهذا زیادت و نقصان
در امر خارجی از شئی غیر آن است در عین شئی اما ثالث زیرا که حکم ایمان عبارتست
از کون الشخص مؤمنا پس لازم آید اتصاف شخص واحد در آن واحد بضدین و آن محال است
و رابع یعنی موجب آنکه عبارتست از نیل ثواب پس هیچ کس را دران نزاعی نیست ازینجا
ظاهر شد که میان شافعیه و حنفیه حقیقة درین مسئله خلاف نیست زیرا که شافعیه ثابت
نمیکنند زیادت و نقصان را در اصل ایمان چنانچه حنفیه نافی نیستند آنرا از فروع آن

دقیقه بدانکه در مخلوقیت و عدم مخلوقیت ایمان اختلاف است اہل سمرقند و اشعری و حارث محاسبی و جعفر بن حرب و عبدالله بن کلاب و عبدالعزیز مکی که از اہل نظر است قایل اند باول و اہل بخارا و امام احمد بن حنبل و جماعتی از محدثین قایل اند بثانی باوصف اتفاق ایشان براینکه افعال عباد مخلوق الہی اند و امام ابوحنیفه رحمه الله اختیار کردن است قول اول چنانچه در وصیت تصریح کرده که بنده معه اعمال او و اقرار او و معرفت او مخلوق است و لاکن نوح بن مریم که از محدثین است از ابی حنیفه رحمه الله عدم مخلوقیت ایمان نقل کرده فاما اعتمادی ندارد و بعضی مشایخ بخارا چو ابن فضل و شیخ اسمعیل بن حسین زاهد و ایمه فرغانه مبالغه کردن اند در عدم مخلوقیت آن حتا که تکفیر کنند قایل مخلوقیت را و غایت متمسک ایشان اینکه حق تعالی در کلام خود فرموده فاعلم انّه لا اله الا الله و جای دیگر محمّدٌ رسول الله و کلام الہی غیر مخلوق است و ایمان عبارت است از همین کلمتین پس ایمان غیر مخلوق است لاکن قایم است کلام غیر مخلوق به مومن بنابرانکه قراءت قرآن قراءت کلام غیر مخلوق است زیرا که قراءت کلام غیر قاطع نسبت اضافت آنرا بسوی ناظم چنانچه میگویند که فلانی شعر یا خطبه یا کتاب فلانی خواند و در حین تکلم کسی بکلام غیر میگویند که این کلام او نیست بلکه کلام فلانی است و مشایخ سمرقند تجہیل ایشان می کنند و در فقه میگویند که مثل الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم تا آخر جایز است قراءت آن جنب را اگر اراده قراءت قرآن نداشته باشد حالانکه جنب ممنوع است از قراءت قرآن پس ظاہر شد که آنچه لفظ آن موافق لفظ قرآن باشد اگر از ان قصد قرآن نکند قرآن نمیشود که آن کلام الہی و غیر مخلوق است پس حاصل شد

مدعای مخالفین زیراکه متلفظ به شهادتین مقر به تصدیق قصد قرائة قرآن ندارد بلکه از قرآن
هرچه قایم است بقاری همه حادث است زیراکه قرائت قرآن از دو حال خالی نیست یا مجرد
تلفظ و ملفوظ است بی تدبر معنی پس حدوث آن ظاهر است زیراکه تلفظ امر اعتباری است
که وجودی ندارد و ملفوظ بقا ندارد و عدم سابق و لاحق آنست یا متدبر معنی است پس نیست
درینجا مگر حدوث صور معانی نظم قرآن در نفس او و آن دال است بر صفت قایمه بذات
الهی نه عین آن است بنا بر عدم جواز انفکاک آن از ذات باری تعالی سوال اهل سنت
و جماعت میگویند که قرائت یعنی اصوات که باکتساب قاری است و کتابت یعنی نقوش
که باکتساب کاتب است حادث است ولهذا امر و نهی بآن می شود و مقرو بلسان مکتوب
در مصاحف مسموع محفوظ در صدور قدیم است پس این کلام مقتضی قیام کلام قدیم است بنفس
انسان جواب تساهل میکنند در لفظ لاکن تصریح می کنند تساهل را بعد آن باین که حال نیست
در لسان و قلب و مصحف زیراکه مراد از ان معلوم بقرائت و مفهوم از خط و الفاظ مسموعه است
نه اینکه متعلق علم حلول کرده در قلب بلکه حال در ان نفس فهم و علم است بلکه منقول است از بعضی علما
منع از قول بحلول کلام لفظی نیز در لسان یا در قلب یا در مصحف برای رعایت ادب **تذییل**
اختلاف است در جواز اتیان کلمه تعلیق مثل ان شاء الله تعالی در ایمان امام ابوحنیفه
رحمه الله و اصحاب او و اکثری جایز ندارند و میگویند که انا مومن حقا باید گفت و امام شافعی
رحمه الله و اصحاب او و اکثری جایز دارند و همین است مروی از ابن مسعود رضی الله عنه
لاکن باتفاق فریقین جایز نیست باراده شک در ثبوت ایمان فی الحال و الا لازم آید

انتفای ایمان حالا نکه ثبوت آن فی الحال یقینی و بجزم است مگر آنکه بقای آن تا حین وفات که مسمّی ایمان موافات بود معلوم نیست و هرگاه معتبر است در نجات ایمان موافات و آن در زمان استقبال است لازم کردند شافعیه تعقیب به ان شاء الله تعالی بسند قول وی تعالی وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ یعنی هرگز مگو هیچ چیز را که میکنم فردا مگر اینکه ضم کند بآن ان شاء الله لاکن چون ظاهر ترکیب انا مومن ان شاء الله تعالی اخبار به ثبوت ایمان در حال و قرآن است تشابه آنست و واجب دانستند حنفیه ترک آن را که ابعد از تهمت است پس ظاهر شد که اختلاف میان فریقین لفظی است هرگاه اقدم و اشرف مباحث علم کلام الهیات است تقدیم کرد ماتن رحمه الله بآن و گفت

اشارت بوجود حق سبحانه وتعالی

بدانکه علما اختلاف دارند در اول واجبات نزد ابی الحسن الاشعری و ابی منصور ماتریدی و غیرهما اکثر علما رحمهم الله معرفت الهی است زیرا که اصل معارف و مناط وجوب و حرمت است و نزد امام شافعی و استاذ ابی اسحق اسفراینی و جمهور معتزله نظر یعنی ملاحظهٔ معقول برای تحصیل معرفت زیرا که معرفت واجب است باجماع امت و حصول آن موقوف است بر نظر و آنچه موقوف علیه واجب است نیز واجب و نزد بعضی جزء اول نظر بنا بر تقدم او بر کل که متقدم است بر معرفت و نزد قاضی و ابن فورک و امام الحرمین قصد نظر بسبب تقدم او بر نظر که فعل اختیاری است و مسبوق بقصد که متقدم است بر اول اجزای آن و لازم نیاید دور و تسلسل فتامل و نزد ابی هاشم معتزلی شک و حق آنکه نزاع لفظی است زیرا که اگر مراد از اول واجبات واجب مقصود بالذات است پس معرفت و الا قصد

علامهٔ دوانی گفته که مناط نزاع اول واجبات بر مسلم است نه بر مکلف که بر واقرار اول واجب است فیه تامل و مراد از معرفت تصدیق بوجود باری تعالی وصفات ثبوتیه و سلبیه او است بقدر طاقت بشریه و معرفت کنه او تعالی غیر واقع است نزد محققین و ممتنع نزد امام الحرمین و حجة الاسلام وصوفیه و فلاسفه و علامهٔ دوانی در شرح عضدیه استدلالیکه ارسطو در عیون المسایل ذکر کرده است نقل نمود که چنانچه چشم را در حین تحدق بجرم آفتاب ظلمتی و کدورتیکه عارض شده مانع تمام ابصار میشود کذلک عقل را نیز در ارادهٔ اکتناه ذات او تعالی عارض شود حیرتی و دهشتی که مانع اکتناه میگردد لاکن این دلیل اقناعی است و کاهاستدلال میکنند باینکه حقیقت او تعالی بدیهی نیست پس محتاج باشد بنظر و حد ممتنع است بنا برانکه او تعالی بسیط است پس باقی نماند مگر رسم و آن مفید کنه نه زیراکه کنه عبارت است از ماهیت و ذات شئ و رسم بذاتیات نمیشود بلکه بعوارض واوصاف جواب بساطت عقلی محتاج است بدلیل و عدم افادهٔ رسم کنه را کلی نیست و دلیلی نه بر امتناع افادهٔ آن کنه را در چیزی از اشیا و عدم بداهت نسبت بجمیع اشخاص محتاج دلیل است کاه باشد که حاصل شود ببداهت بعد تهذیب نفس بشرایع حقه و تجرید آن از کدورات انسیه و عوایق جسمانیه و احادیث و آثار داله بر امتناع آن بسیار اند چون قول وی صلی الله علیه وسلم مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وَتَفَكَّرُوْا فِي آلَاءِ اللهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوْا فِي ذَاتِ اللهِ فَاِنَّكُمْ لَنْ تَقْدِرُوْا قَدْرَهُ و قول صدیق اکبر رضی الله عنه اَلْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ

وَالْبَحْثُ عَنْ سِرِّ الذَّاتِ اِشْرَاكٌ یعنی عجز از حصول معرفت الٰهی همان معرفت است و بحث
از راز ذات مستجمع الکمالات او جل و علا شرک است و قاضی ابوبکر باقلانی و ضرار بن عمر
متوقف اند در امتناع و عدم آن و نیز اختلاف است در اینکه وجوب عقلی است یا سمعی
بعض حنفیه چون ابومنصور ماتریدی و عامه مشایخ سمرقند قایل اند باول و در منتقی از ابی حنیفه
رحمه الله مروی است که هیچکس را عذری نیست در جهل بخالق بنابر احساس خلقت زمین
و آسمان و نیز از وی رحمه الله مروی است که اگر مبعوث نشدی رسول برا ئنه واجب بیشد
معرفت خالق و معتزله و شیعه نیز قایل اند بآن و استدلال می کنند باینکه شکر منعم
واجب است عقلا برای دفع ضرر متوهم و آن موقوف است بر معرفت منعم و مقدمه
واجب مطلق نیز واجب است لاکن مدار آن ایجاب عقلی و آن باطل است بر تسلیم توهم
ضرر ممنوع بنابر عدم شعور بر تسلیم معرفت واقع نیست بجزم بنا احتمال خطا و نیز میگویند
شیعه و معتزله که بر تقدیر وجوب شرعی لازم آید الزام انبیا زیرا که میرسد مکلف را
که بگوید در وقت امر بنظر که نظر نمی کنم تا که واجب نشود نظر برمن و وجوب آن موقوف است
بر ثبوت شرع و ثابت نمیشود شرع بدون نظر من بنابر آنکه ثبوت او نظری است پس هر واحد
از وجود نظر و ثبوت شرع متوقف بر یکدیگر است و آن محال جواب داده اند بدو طریق
یکی آنکه وجوب عقلی نیز ثابت است بنظر پس میرسد مکلف را که بگوید نظر نکنم تا که واجب نشود
نظر بر من و وجوب موقوف است بر نظر من و احتمال بودن وجوب فطری القیاس قطعا باطل است
بنابر توقف آن بر انظار دقیقه علاوه اینکه لازم آید جواز اعراض کفار از قبول حکم شرع

وعدم عصیان بر آن دوم آنکه وجوب در نفس الامر متوقف نیست بر علم زیراکه علم بوجوب
موقوف است بر وجوب بنابر آنکه علم به ثبوت شئی فرع ثبوت اوست در نفس الامر
والا جهل است نه علم پس اگر وجوب موقوف باشد بر علم بآن لازم آید دور و آن محال است
و نیز لازم آید عدم وجوب هیچ چیزی بر کفار و امام شافعی و شیخ ابی الحسن اشعری و اتباع او
و قاضی و استاذ و امام الحرمین و جمهور حنفیه و ایمهٔ بخارا و اتباع ایشان قایل اند بنا
و حمل می کنند قول ابی حنیفه رحمه الله را بر ما بعد بعثت مخفی نماند که اگرچه تاویل در روایت اول
ممکن لاکن در روایت دویم مجالی ندارد و استدلال کنند به آیات و احادیث کثیره مثل
قول وی تعالی اُنْظُرُوا اِلی اٰثَارِ رَحْمَةِ اللهِ وَانْظُرُوا اِلی ثَمَرِهٖ اِذَا اَثْمَرَ وَیَنْعِهٖ
وَقُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ و صیغهٔ امر برای وجوب است بنابر ورود
وعید بر ترک آن مثل حدیث ویل لمن لاکها بین لحییه و لم یتفکر فیها در وقت
نزول کریمه اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ
لَاٰیٰتٍ لِاُولِی الْاَلْبَابِ و وعید بر ترک غیر واجب نمیشود و غیر آن از آیات
و احادیث کثیره دال است بر وجوب و نیز عبادت واجب است باجماع و آن موقوف
بر معرفت معبود و مقدمهٔ واجب مطلق نیز واجب است و بعضی نظر را حرام دانند
بدلیل علیکم بدین العجایز و البلاهة ادنی الی الخلاص من فطانة نبرآء و اکثر اهل الجنة البله و بدلیل
نهی وی صلی الله علیه و سلم از جدل در حین تکلم صحابه بکیفیت قدر و بدلیل انکه بدعت است
بنابر عدم ورود نقل جواب گوئیم از دلیل اول باینکه کلام اول حدیث نیست بلکه قول

سفیان ثوری است در حینیکه عمرو بن عبید که از روسای معتزله بود ثابت کرد مرتبه میان کفر وایمان وعجوزی الزام داد او را بقول وی تعالی هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَمِنْكُمْ كَافِرٌ بر تسلیم مراد انقیاد وتسلیم است نه منع از نظر واقتصار بر تقلید بر تسلیم از احاد است وکذلک حدیث ثانی وثالث نیز از احاد است واحاد معارض قواطع نمیشود واز دلیل ثانی باینکه نهی از جدل است که بغیر حق باشد واما جدل به حق پس ماموربه است به قول وی تعالی وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ وجای دیگر وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ بر تسلیم نظر غیر جدل است واز دلیل ثالث بعدم تسلیم بنا بر انکه وی صلی الله علیه وسلم جواب می داد به آیات ظاهره وبینات باهره کفار را در حین مطالبه آنها دلایل توحید ونبوت را خصوص مجادله وی صلی الله علیه وسلم با عبدالله ابن زبعری ومجادله علی رضی الله عنه با قدری که در کتب منقول ومشهور است وامام ابی حنیفه واوزاعی وامام مالک واحمد بن حنبل وعامه فقها ومحدثین جایز دارند لاکن شرط صحت ایمان نشمارند بعض ائمه مثل امام حجة الاسلام غزالی وامام فخر الدین رازی در بعضی تصانیف خود گفته اند که وجود واجب الوجود بدیهی است پس محتاج نیست بنظر جواب دعوی بداهت نسبت بجمیع اشخاص ممنوع است بر تسلیم نظر در باقی صفات او تعالی مثل قدرت واراده وعلم وغیر ذلک واجب است زیرا که نظری اند بلا شبهه واقرب بحق اینکه وجوب نظر بر هر مکلف در چیزی است که نسبت بوی بدیهی نباشد پس کسیکه مستغنی است بفطرت خود

از نظر در بعض صفات وی تعالی واجب نیست بروی نظر در آن آری فرض کفایه است
تفصیل دلایل بوجهیکه قادر شود بآن بر ازالهٔ شبهات والزام خصوم وارشاد مسترشدان
کذا قال العلامة الدوانی و ذکر میکنند که ضرورست بودن شخصی قادر بر تفصیل دلایل و دفع
شکوک و شبهات در هر حد مسافت قصر و مسمی است به منصوب للذب و حرام است
بر امام اخلای مسافت قصر از اینچنین شخصی چنانچه حرام است بر واخلای مسافت
عدوی از مردی عالم بظواهر شریعت واحکام دین که عوام محتاج بآن شوند سوال نبی صلی الله
علیه وسلم وصحابه وتابعین رضی الله عنهم اکتفا میکردند از عوام باقرار لسانی وانقیاد
احکام شرعی وتکلیف بنظر نمیکردند جواب اگرچه تکلیف بنظر در اول امر نمی کردند
واکتفا می نمودند بر اقرار وانقیاد لاکن بمرور ایام تعلیم عقاید وافادهٔ معارف در محاورات
ومواعظ وخطب میکردند چنانچه بر متتبع اخبار وآثار مخفی نیست بالجمله برکت صحبت
وی صلی الله علیه وسلم واصحاب او وتابعین وقرب زمان نبوت مستغنی بودند از ترتیب
مقدمات وتهذیب دلایل وتدوین آن وارشاد میکردند عالم را بسوی تحصیل یقین
بوجوه متنوعه موافق استعداد خود چنانچه مشهورست قول اعرابی اَلْبَعْرَةُ
تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ وَاثَرُ الْاَقْدَامِ عَلَى الْمَسِيرِ اَفَسَمَاءٌ ذَاتُ اَبْرَاجٍ
وَاَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ لَا تَدُلَّانِ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ و قول نجم الدین کبری
رحمه الله عرفته بواردات تعجز النفس عن عدم قبولها در حینیکه از و فخر الدین رازی
سوال کرد که بچه چیز شناختی پروردگار خود را و قول امام جعفر صادق رضی الله عنه

عَرَفْتُ اللّٰهَ بِنَقْضِ الْعَزَائِمِ وَفَسْخِ الْهِمَمِ ازینجا معلوم شد که اشتغال بعلم کلام از قبیل
فرض کفایه است و تحصیل یقین بقدریکه تسکین دل و اطمینان قلب منوط بآن است فرض عین بود
کما قال مولانا جلال الدین رحمه الله بدانکه نظر صحیح مفید علم است باتفاق اهل ملت و فلاسفه
و در کیفیت افادهٔ آن اختلاف است اشاعره قایل اند که بطریق جری عادت الٰهی است
بنابر استناد جمیع ممکنات بسوی وی تعالی ابتداءً و معتزله گویند که بطریق تولید است و آن عبارتست
از صدور فعلی از فاعل بواسطهٔ فعلی دیگر که صادر است از و چون تحریک مفتاح بسبب حرکت ید
و فلاسفه قایل اند بلزوم عقلی بنابر آنکه فیضان حوادث از مبدأ فیاض نزد استعداد تام
از قابل واجب است در مواقف گفته که اینجا مذهبی دیگر نیز هست که اختیار کردن آنرا امام
فخر الدین رازی و آن اینکه حصول علم از نظر صحیح واجب است بوجوب عقلی زیرا که بداهت
عقل حاکم است باینکه بعد حصول مقدمات مترتبه مجتمعه قیاس مثل العالم متغیر و کل متغیر حادث
واجب است علم بحدوث عالم لاکن متولد نیست از نظر بنابر استناد همه ممکنات بسوی
وی تعالی ابتداءً فیه تامل و سمنیه میگویند که نظر اصلا مفید علم نیست و طریق حصول علم منحصر است
در حس و مهندسون انکار کنند افادهٔ نظر علم را در الٰهیات بدلیل اینکه ماهیت انسان که
اقرب اشیا است بسوی او معلوم نیست بلکه که جواهر است یا عرض مجرد است یا مادی و با وجود تعارض
ادله و مناقضات چیزی بی از حرج نقدر نیافته نیل احوال صانع و صفات او چگونه معلوم توان کرد
بلکه آنچه الیق و احری بجناب او ست مقرر میکنند جواب کثرت خلاف دلیل عدم حصول
علم نمیشود و قرب هویت مستلزم سهولت ادراک نه بر تسلیم عدم ادراک اقرب

ستلزم عدم ادراک ابد نیست و اسماعیلیه قایل اند باینکه معرفت باری تعالی حاصل نمیشود
بی معلم که امام معصوم است و ملاحده نیز قایل همین اند استدلال میکنند باینکه اختلاف
در معرفت او تعالی اکثر است اگر نظر کافی بودی اختلاف بسیار نشدی و نیز در علوم
ضعیفه مثل صرف و نحو و غیرهما احتیاج افتد بمعلم پس در اشکل علوم احتیاج بسوی معلم
اولی است جواب کثرت اختلاف دلیل تعسر است نه امتناع و اگر کثرت اختلاف دلالت کند
بر امتناع لازم آید دلالت اختلاف در احتیاج بسوی معلم بر عدم حصول علم به او و نیز
و باتفاق اهل حق احتیاج بسوی معلم نیست زیرا که ببداهت معلوم است که هر که داند که عالم
حادث است و هر حادث بی مؤثر موجود نمیشود پس بیقین شناسد که عالم را مؤثری هست
پس وجود معلم و عدم او هر دو برابر است مخفی نماند که اگرچه تسلیم کنند حصول علم را بدون
معلم لاکن میگویند که مفید نجات نیست بدون تحصیل از معلم چنانچه گفته اند که واجب است
اخذ عقاید از شرع تا معتبر شود علامه دوانی در شرح عضدیه گفته که کافی است
صاحب شرع به معلمیت و قرآن به امامت و نزد بعضی بنای اعتقاد بر قول رسول است
بعد معرفت او بدلالت معجزه و نزد حکمای هند کافیست الهام و نزد صوفیه تصفیه
لاکن این هر دو قلیل الحصول اند بر تسلیم اعتماد نیست بر صحت آن و نیز اختلاف است
در حال مقلد امام ابی حنیفه و اوزاعی و مالک و احمد بن حنبل و ماتریدی و عامهٔ فقها و محدثین
رحمهم الله صحیح دارند ایمان او را اما اتفاق بر عصیان چنانچه بعضی نقل کرده برتقدیر
صحت مبنی است بر آنکه در تقلید مجال نزد دو شکوک باشد بخلاف استدلال -

که از آن محفوظ بود بر تسلیم دال است بر وجوب نه بر شرطیت برای صحت ایمان و امام
شافعی و اشعری و قاضی و استاذ و امام الحرمین رحمهم الله منع کنند صحت ایمان مقلد را
و جایز ندارند تقلید در عقاید دینیه و نقل کنند اجماع بر عصیان تارک استدلال بلا شبهه
بشرط اتساع زمان برای تحصیل نظر تام والا پس عاصی نبود قطعا بشرط عدم تاخیر بلا عذر
والا ظاهر عصیان است و بعضی از اوشان شرط کنند برای عصیان اهلیت فهم نظر و آمدی
نقل کرده است اتفاق بر صحت ایمان مقلد با وصف قدرت بر نظر و اینکه معروف نیست
قولی از علما بعدم صحت ایمان مقلد مگر ابی هاشم جبائی از معتزله که قایل عدم صحت است
شیخ ابی منصور ماتریدی گفته است که اجماع کرده اند اصحاب ما بر اینکه عوام مومن عارف
و حشو جنت اند چنانچه وارد است بآن اخبار و منعقد است بران اجماع و مقلد قولیکه
غیر مطابق واقع باشد اگر بی تردد با علم بجزم آن است صحیح بود ایمان او در اجرای احکام
دنیویه و اخرویه و مخلد نیست در نار و اگر جزم ندارد بآن بلکه تقلید را قلاده منقّ داعی
کرد مومن نیست بالاتفاق مخفی نماند که این اختلاف در وجوب نظر و عدم آن باحکام
اخروی است بینه و بین الله لاکن نظر باحکام دنیوی اقرار فقط کافیست در ایمان اگر
با امارات تکذیب مقارن نباشد کما مر ترکاه اساس مباحث الهیات بحث وجود
صانع است عز شانه اشارت کرد ماتن رحمه الله بقول خود بآن هر که را عقل خرده بین باشد
پیش وی این سخن یقین باشد یقین عبارتست از اعتقاد ثابت جازم مطابق
للواقع بدانکه متکلمین را در اثبات صانع چهار وجه است بنا بر آنکه عالم یا جوهر است

یا عرض پس استدلال میکنند بحدوث و امکان هر واحد اول بحدوث جواهر باینکه عالم
جوهری حادث است و هر حادث را محدثی باید تفصیل آن آینده معلوم خواهد شد
دوم امکان آن باینکه عالم ممکن است زیرا که مرکب است از جواهر فرد و کثیر است
و واجب از ترکیب و کثرت بری بلکه واحد حقیقی است و هر ممکن را لابد است از علت مؤثره
سیوم بحدوث اعراض در انفس چون انقلاب نطفه بسوی علقه و آن بسوی مضغه و آن بسوی
لحم و دم یا در آفاق چون احوال افلاک و عناصر و حیوانات و نباتات و جمادات و لابد است
برای این احوال از موثری صانع حکیم زیرا که حدوث این اطوار بدون فاعل مختار ذی شعور
محال است چهارم بامکان آن و آن اینکه اجسام متماثل و متفق الحقیقه اند بنابر ترکب آن
از جواهر متجانسه پس اختصاص هر جسم بصفتی خاص و زمانی مخصوص بی اختلاف و بی تقدم
و تاخر محتاج است بسوی مخصص به لالت بداهت عقل ماتن رحمه الله اشارت کرد بسوی وجه اول
بقول خود کاسمان و زمین و هر چه در وی باشد از جسم جان چه کهنه چه نو
نیست آزاد از صانعی چاره که بود فیض بخش همواره خانه بی
صنع خانه ساز که دید نقش بی دست خامه زن که شنید
یعنی لابد است حادث را از محدثی که خارج کند او را از عدم ازلی بسوی وجود حادث
چنانچه شاهد است بران بداهت عقل زیرا که هر که مشاهده کند بنای رفیع حادث
بجزم داند که آن را بانی هست پس اینچنین عجایب عالم و غرایب آن که باین ترتیب
محکم عجیب است البته مستغنی نیست از صانع موجد حکیم و اتفاق دارند کافه عقلا

از متکلمین و حکما بران مگر دهریه که نسبت حوادث بدهر کنند لازم آید برآنها که حدوث اینچنین عالم متقن مرتب که عقل حکما بدریافت حکم او کنک و ناطقهٔ عقلا در ادراک مصالح آن لال است از امری بی شعور و بی اختیار صدور یابد و آن ببداهت عقل باطل است و آنانکه بخت والاتفاق قایل اند بوجود عالم بلا سبب مؤثر و بی غایت مقصود لازم آید برآنها ترجیح بلا مرجح و وجود ما بالعرض بدون ما بالذات و تکفیر امم سابقه جز به اشتراک و نسبت بعض حوادث بغیر او تعالی یا انکار ضروری از ضروریات دین نبود و همه اتفاق داشتند بر اختصاص خلق آسمان و زمین و الوهیت اصلیه باو تعالی و دعوت انبیا نیز برای توحید می بود نه برای اقرار اختصاص مذکور قوله تعالی وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ و قوله تعالی إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ و قوله تعالی أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ و قوله تعالی أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ و قوله تعالی أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ و قوله تعالی أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ و غیر ذلک از نصوص که قاطع اند بر اختصاص خلق بجناب باری عز شانه

هرچه آورد سوی هستی پی
یافته هستی و بقا از وی

اشارت باینکه چنانچه عالم در وجود خود محتاج است به باری تعالی کذلک محتاج است در بقای خود

بسوی او سبحانه زیرا که بقا عبارت است از وجود شئی در آن ثانی و ثالث و غیر ذلک
پس چنانچه ترجیح جانب وجود ممکن در آن اول محتاج است بمرجح در آنات نیز محتاج است بآن
والا لازم آید انقلاب ماهیت و آن محال است **نه عرض ذات او و نی جوهر**
هر چه بندی خیال از آن برتر است اما عرض نیست زیرا که عرض محتاج است به محل که
مفهوم اوست و مستحیل بود وجود او قبل از وجود محل و او تعالی قبل از همه اشیا است
و محتاج بغیر نه و نیز او تعالی موصوف است به صفات ثمانیه که ممکن نیست اتصاف عرض بآن
و نیز عرض مستحیل البقا است یا قلیل البقا و ذات باری واجب البقا و دایم الوجود
و مستحیل العدم است سابقاً و لاحقاً اما جوهر نیست زیرا که جوهر بر قول حکما عبارت است
از ماهیتی که وجود او در اعیان مستغنی از محل بود و آن متصور نمیشود مگر در چیزیکه وجود او غیر
ماهیت او باشد و وجود او سبحانه عین ماهیت اوست و بر مذهب متکلمین بمعنی متحیز
بالذات است و او تعالی مستغنی است از حیز و تحیز والا لازم آید احتیاج بمحل و آن منافی
وجوب وجود است و نیز از جوهر مترکب میشود جسم و محال است که وی تعالی جزء
چیزی شود بنا بر لزوم احتیاج بعض اجزا به بعض و نیز جوهر منفک نمیشود از حوادث چون
حرکت و سکون و غیر ذلک و حق سبحانه قدیم است تعاقب حوادث بر و محال و اطلاق
جوهر بروی تعالی بمعنی قایم بنفسه نیز جایز نیست بنا بر عدم ورود شرع بآن و تبادر
فهم بمعنی متعارف و جوهر لا کالجواهر اگر چه راجع بتنزیه باشد نیز مخالف اجماع مگر بر قول
کسی که قایل است بجواز اطلاق لفظیکه دلالت کند بر معنی ثابت مر ذات او تعالی بلا شرط

عدم ایهام نقص همه محتاج او نشیب و فراز و او مبرا از احتیاج و نیاز اشارت است بتنزه او تعالی از همه صفاتی که مقتضی احتیاج است چون تجانس و تماثل و تساوی و تناسب و غیر ذلک که عنقریب مبین خواهد شد انشاء الله تعالی اول او بود کائنات نبود یافت زو جمله کائنات وجود اشارت است بسوی وجود عالم بعد عدم بعدیت زمانی و مخالف نیست درین مگر فلاسفه پس ارسطو و اتباع او قایل اند بقدم عقول و نفوس فلکیه و اجسام فلکیه بمواد و صور جسمیه و نوعیه آن باشخاص او و اشکال و اضواء آن و عنصریات بمواد و مطلق صور جسمیه و جنس صور نوعیه آن نه اشخاص آن و منقول است از افلاطون قول بحدوث عالم لاکن تاویل میکنند آنرا فلاسفه بحدوث ذاتی و جالینوس متوقف است و استدلال کنند بر مذهب خود باینکه جمیع آنچه لابد است به آن در وجود ممکن یا حاصل است در ازل یا نه بر تقدیر اول لازم آید وجود ممکن در ازل بنابر امتناع تخلف معلول از علت تامه و بر ثانی پس حدوث ممکن یا بدون حدوث چیزی است پس لازم آید وجود ممکن بدون تمام علت تامه یا بحدوث چیزی پس منتقل شود کلام دران که حدوث آن بچه طور است ازین تردیدات تا که لازم آید تسلسل و آن باطل است جواب اولاً باختیار شق اول یعنی تسلیم کردیم که جمیع مالابد حاصل است در ازل لاکن ممنوع است لزوم ازلیت زیرا که جایز است که وجود ممکن در ازل محال بود و در لایزال ممکن باشد تحقق نماند که بر تقدیر فرض تحقق جمیع مالابد متحقق نیست در ازل لاکن لازم نیاید وجود شئی بیش از تحقق علت تامه یا تسلسل زیرا که از جمله آن تعلق ارادهٔ الهی است و تعلق آن

[حاشیه: [illegible]]

خاص است باوقات مخصوصه و دلیل بر مذهب اهل ملت که حدوث زمانی است اینکه
عالم مشاهد و عیان متغیر و منتقل است از صفتی بصفتی و از حالی بحالی و خالی نیست
از حوادث از الوان مختلفه و اکوان متباینه احوال متعاقبه و هرچه منفک نشود از حوادث
سابق نیست بران و هرچه سابق نیست بر حوادث حادث است هیچ آخر او ماند و نماند
اشارت است باینکه عالم قابل فنا است یعنی عدم طاری بعد وجود و فلاسفه قایل اند
بامتناع فنا بنا بر آنکه قدیم است که عدم آن ممتنع و نیز کرامیه و جاحظ با قول بحدوث قایل اند
بامتناع فنا و استدلال میکنند باینکه اگر عدم او بنفسه است لازم آید عدم وجود ابتدا یا بسبب
غیر و آن وجودی است یا عدمی که عبارت است از زوال شرط بر تقدیر اول یا ایجاب
عدم بی اختیار است و آن طرو ضد بود و طاری اولی نیست بازالهٔ قدیم از عکس بلکه
دفع اهون است از رفع یا باختیار پس لابد است او را از اثر و نفی عدم محض است قابل نیست
که اثر فاعل مختار شود و بر تقدیر ثانی لازم آید تسلسل و آن باطل جواب اولاً باختیار
شق اول باینکه جایز است که عدم بشرط سبق وجود مقتضای ذات او باشد ثانیا
باختیار شق ثانی باینکه قول بعدم اولویت طاری خطا چیست زیرا که لازم نیست از اولویت
وجوب ازاله ثالثا باختیار شق ثالث باینکه فاعل معدوم کند شی الا آنکه عدم شی را
موجود کند و آن محتاج بسوی اثر فاعل نیست و نیز مسلم نیست عدم صلاحیت عدم
اثریت فاعل را آری مسلم است در عدم مستمر نه در عدم حادث پس لابد است بر امتناع
آن از دلیلی رابعا باختیار شق رابع باینکه لازم نباید تسلسل بنا بر جواز مشروطیت وجود او

بعوارضی که زوال آن موجب ازالهٔ عالم باشد و باقی اهل ملت قایل اند بجواز فنا بنا بر آنکه ماهیت عالم
من حیث هی قابل عدم است زیرا که سابق متصف بود بآن و عدم سابق ولاحق هر دو برابر است
بسبب عدم تمایز و اختلاف پس هرچه بر او احدهما جایز آخر نیز جایز و در وقوع آن نیز اختلاف است
بعضی قایل اند باینکه در زمان استقبال خواهد شد بقول وی تعالی كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
و امثال آن مراد از هالک هالک در زمان استقبال است باعتبار مایؤل و لازم آید بر آن
که جنت و نار و اجزای ابدان انسان فانی شوند بعد حق تعالی اعادهٔ آن کند سوال ادریس علیه السلام
در جنت است و آن دار خلود بود بر این قول لازم آید فنای آن جواب مراد از آن خلود است بعد
استقرار اهل جنت و نار در مقام خود روز قیامت و امام حجة الاسلام غزالی رحمه الله
در احیاء العلوم گفته که ممکن در حد ذات خود هالک است دایما و در مشکوة الانوار گفته که
ترقی کردند عارفان از حضیض مجاز بسوی ذروهٔ حقیقت پس دیدند بمشاهدهٔ عیانیه که نیست
در وجود مگر الله تعالی و هر شئی هالک است مگر ذات او تعالی نه اینکه در وقتی از اوقات
هلاک شوند بلکه ازلا و ابدا الا مالک الله پس نیز اختلاف کرده اند در طریق اثبات جواز فنا
مذهب اهل حق و ابی علی جبائی اینکه جواز فنای عالم معلوم است به عقل و ابو هاشم
به سمع و بعضی جواز عقلی بنا بر امکان آن و وقوع سمعی به مثل قول وی تعالی كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ
إِلَّا وَجْهَهُ وَكُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَيَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ
كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ و غیر آن از نصوص قطعیه و بعضی متوقف اند پس نیز اختلاف
کرده اند در کیفیت افنا امام شافعی رحمه الله در فقه اکبر گفته که افناء او تعالی شئی بخلق فنا است

برای آن شئی و این است مختار ابی علی جبائی و ابی هاشم جبائی از معتزله پس ابی علی
قایل است به خلق فنا برای هر جوهری علیحده و ابو هاشم میگوید به کفایت فنای واحد برای همه
عالم و در آن اشکال است زیرا که عدم فنا که قبل از وجود او بود و الا لازم آید که فانی به آن
اصلا موجود نباشد لذاته است یا بسبب وجود ضد آن بر تقدیر اول لازم آید انقلاب
از امتناع ذاتی بسوی امکان ذاتی یا وجوب ذاتی و الا وجود او متصور نیست و بر تقدیر ثانی
لازم آید تسلسل بر تسلیم منافات غیر مسلم زیرا که اگر قایم بذاته است پس جوهر است
و جوهر ضد جوهر نمیشود و اگر قایم است بجوهر دیگر ابتداءً یا بواسطه نیز ضد جوهر نمیشود
بر تسلیم افناء او موجودات را غیر مسلم است زیرا که اعدام او موجود را اولی نیست از عکس آن
یعنی اعدام موجود او را بلکه عکس اولی است بنا بر آنکه دفع اسهل است از رفع فیه تامل
و جماعتی قایل اند باینکه جوهر باقی است ببقائی که قایم است بذات خود پس بانتفای آن
منتفی شود جوهر و این نیز صحیح نیست زیرا که اثبات بقا در غیر محل مستلزم ترجیح
بلا مرجح یا اجتماع نقیضین است بنا بر آنکه بقا یا جوهر است یا عرض بر تقدیر اول لازم آید
ترجیح بلا مرجح زیرا که شرطیت احدهما برای آخر اولی نیست از عکس و بر تقدیر ثانی
لازم آید اجتماع نقیضین زیرا که بقا باعتبار قیام او بذاته محتاج محل نیست و باعتبار عرض و ضد او
به جوهر باقی محتاج است بمحل پس لازم آید اجتماع نقیضین و جماعتی از اشاعره قایل اند
باینکه جوهر باقیست ببقائی که قایم است به آن جوهر پس نزد اراده او تعالی اعدام آن جوهر
موجود نمیشود بقا پس منتفی شود آن جوهر لازم آید برین که حصول بقا مستلزم توقف

شئ بر نفس او است بلا واسطه یا بواسطه زیراکه حصول بقا در محل متوقف است بر حصول
محل در زمان ثانی و حصول او در زمان ثانی یا عین بقا است یا معلول او پس اول مستلزم
توقف شئ است بر نفس او ابتداء و ثانی مستلزم آنست بواسطه و جمهور اشاعره قائل اند
باینکه بقای جواهر بخلق اعراض متعاقبه است پس چون اراده کند او تعالی افنا را پس پیدا نکند در و
آن عرض را پس منتفی شود آن جوهر بانتفای شرط بقای او و درین هیچ محذور نیست ابن همام
در مسایره گفته که این مسئله ظنی است نزد محققین پس نیست جزم باینکه افنا بمجرد کلمهٔ افن است
چنانچه ایجاد بکلمهٔ کن و این اشبه است بقول ما تریدیه یا بواسطهٔ احداث ضد است یعنی فنای
واحد برای کل یا برای هر جزیا بنفی شرط که بقا است یا بانتفای اعراضی که بان حفظ جواهر است
بلکه همه احتمالات در حیز جواز است و مرجح نیست بتعین یکی ازان غیر آنکه نگوئیم به خلق افنا
در غیر محل وغیره ٭ کنه او را جز او ندانند کس ٭ اشارت است بامتناع معرفت کنه
او تعالی تفصیل این مع ماله و علیه در اول بحث گذشت **از همه در صفات و بذات**
جدا ٭ اشارت است به تنزه باری تعالی از صفات نقص و زوال که عالم دارند پس بدانکه
نیست او تعالی را مجانس زیراکه مجانست اتحاد در جنس است و او تعالی منزه است از جنس
والا لازم آید که او را فصل باشد و آن مستلزم ترکیب است و آن منافی وجوب وجود بود
و نیست مماثل زیراکه مماثلت بمعنی اتحاد در نوع است و او سبحانه منزه است از نوع والا
لازم آید با وصف ترکیب امتیاز بعوارض و وی تعالی محل عوارض نیست بنابر ثبوت
حدوث آن چنانچه اشارت کرده ماتن رحمه الله بسوی آن بقول خود **لیس شئ کمثله ابدا**

یعنی هیچ چیز مثل حق تعالی نیست و مماثل گاه بمعنی متحد در قوت می آید لاکن مصطلح متکلمین
و حکما معنی اول است و نیست او تعالی را مساوی زیرا که مساوات عبارتست از اتحاد
در کمیت و وی تعالی منزه است از عروض عوارض حادثه و نیست مناسب بنابر آنکه مناسبت
اتحاد در اوصاف است و او سبحانه معروض آن نیست و نیست موازی زیرا که موازات
عبارت است از اتحاد در وضع و حق سبحانه معروض وضع نه و نیست مطابق زیرا که مطابقت
اتحاد در اطراف است و آن از خواص اجسام و نیست شریک در ماهیت واجبه تفصیلش
در بیان توحید معلوم خواهد شد انشاء الله تعالی و نیست ضد یعنی منازع و ممانع و نه ند
یعنی مخالف در قوت و معادی بدلیل قول وی تعالی وَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا و نیست
مشابه هیچ چیزی از مخلوقات نه در ذات و نه در صفات اما اول زیرا که او سبحانه مخالف است
سایر ذوات را بذات مخصوصهٔ خود نه بچیزی زاید بر ذات او و در حقایق اشتراک نیست
مگر در اسما و احکام نه مقومات زیرا که مفهوم ذات از عوارض است و این است مختار امام
اشعری و ماتریدی و ابی الحسن بصری از معتزله و قدمای معتزله میگویند که او تعالی مماثل سایر
ذوات است در ذاتیت و امتیاز نیست جز به احوال اربعه که واجبیت و حییت
و عالمیت تامه و قادریت تامه است و نزد بعضی حالت خامسه نیز یعنی الهیت اما
ثانی زیرا که صفات او تعالی اعلی و اجل و اکمل و ذاتی و قدیم است و صفات محدثات
حادث و قاصر و مستفاد از غیر اند و مراد از نفی صفات نیست و تسمیهٔ جهمیه و بعض
معتزله و شیعه و فلاسفه مثبتین صفات یا رؤیت را مشبهه افترای محض است

بلکه ایشان معطله اند که نفی صفات کنند و نیست او تعالی حال یعنی حلول کنند در چیزی زیرا که
حلول عبارت است از طریان یا سریان شئ در غیر وحصول آن بطریق تبعیت است
حق تعالی از ان منزه بود و نیز مشعر باحتیاج و آن منافی وجوب وجود و نیز از خواص اجسام
وجسمانیات و مستلزم تناهی و تجزی و او تعالی از ان مبرا و نیز انقسام محل مستلزم
انقسام حال است والا باشد احقر اشیا و صفات او تعالی نیز حلول نکند در غیر زیرا که
انتقال صفات او تعالی متصور نیست بلکه انتقال از خواص اجسام است و نصارا
قایل اند بحلول او تعالی در عیسی علیه الصلوة والسلام مراد از ان یا اتحاد ذات باری تعالی است
یا حلول ذات او یا صفتی از صفات او در بدن یا در نفس یا اعطاء قدرت بر خلق و ایجاد
یا تخصیص بمعجزات و تسمیه باین بنا بر تشریف مثل تسمیهٔ ابراهیم به خلیل جواب این همه
باطل است بنا بر بطلان اتحاد و حلول و تخصیص ایجاد بذات باری تعالی و اما احتمال اخیر
پس مضایقه ندارد بلکه ما هم قایلیم بآن و از انجیل منقول است که یوحنا که یکی از حواریین عیسی علیه
السلام بود از عیسی علیه السلام پرسید که تو میگوئی پدر من چنین گفت و چنین فرمود پس بما
بما پدرت را نما عیسی علیه السلام جواب داد که هر که مرا دید پدر مرا دید و پدر من حلول کرده است
در من و این کلامیکه میگویم از اوست و آنچه میکنم از و است جواب بر تقدیر صحت و عدم
تحریف اشارت است به کمال اختصاص و اطلاق اب بروی تعالی بمعنی مبدا است
پس قدما تسمیه کردند مبادی را به آبا و غلات شیعه قایل اند بحلول او تعالی در علی و اولاد او
رضی الله عنهم و توجیه بعضی از ایشان باراده ظهور از حلول باطل است زیرا که ظهور

معایر حلول است و خطابیه و نصیریه و اسحاقیه باکی ندارند در حلول و اتحاد و نیست او تعالی
و تعالی محل یعنی قابل حلول چیزی در و زیراکه حال یا قدیم است و آن باطل بنابر انحصار قدم در
با حادث و آن مستلزم ازلیت حوادث بصفت حدوث است یا تغیر در واجب و نیز
محلیت صفت نقص است و حق تعالی از آن منزه و نیست او سبحانه متحد بغیر زیراکه
اتحاد بر سه نوع است اول آنکه چیزی بگردد بعینه چیزی دیگر بی انقصان و زیادت و آن
محال است بنابر آنکه هر دو اگر باقی اند پس اتحاد نیست و اگر فانی شدند پس معدوم اند
پس اتحاد از کجاست و اگر یکی فانی و دیگری باقی بود نیز اتحاد نیست دویم یک شدن دو چیز
بانضمام چیزی بآن پس حاصل شود بانضمام هر دو حقیقت ثالثه بطریق حلول چون طین
از اجتماع آب و خاک و او تعالی از حلول منزه است و ثالث گردیدن چیزی چیزی دیگر
بطریق استحاله در جوهر چون استحاله آب به هوا یا در عرض چون استحاله سفیدی
به سیاهی و آن محال است در حق او سبحانه بنابر امتناع تبدل در صفات حقیقیه او و تعالی
و نیست او تعالی جوهر و عرض و جسم دلیل عدم جوهریت و عدم عرضیت سابق مبین
باشد و دلیل عدم جسمیت آنکه جسم مرکب است و محتاج به تحیز و حیز و او تعالی مستغنی است
از کل در کل و نیز بطلان جوهریت مستلزم بطلان جسمیت است و نیز لوازم جسم از هیئت
و مقدار و اجتماع و افتراق مقتضی حدوث است و نیز لازم آید تقدیر اختصاص به یکی از آن
عوارض با وصف استوای نسبت ذات او تعالی بسوی همه احتیاج بمخصص یا ترجیح
بلا مرجح مجسمه قایل جسمیت حقیقیه اند پس مقاتل بن سلیمان از ایشان میگوید که مرکب است

از گوشت وخون و بعضی گویند نوریست براق مانند نقرهٔ سفید طول او هفت شبر است بشبر خود او
فیه تامل و بعضی گویند بر صورت انسان است زیرا که احسن صورت است بقول وی تعالی
لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ و بعضی گویند جوان امرد زنکوله موی است
و بعضی قایل اند باینکه شیخ اشمط است و بعض کرامیه گویند که جسم بمعنی موجود است
و نزد بعضی دیگر از انها بمعنی قایم بنفسه و با این دو فریق اهل حق را نزاع نیست مگر در اطلاق
لفظ جسم بنا بر توقف آن بر شرع و عدم ورود لفظ جسم و تکفیر ایشان نمیکنند
بخلاف قایلین جسمیت حقیقیه که کافر اند بنا بر انکه اطلاق لفظی بعد علم بایهام نقص استخفاف است
به باری تعالی و آن کفر بود و احتجاج میکنند بر جسمیت او تعالی باینکه بداهةً معلوم است که
هر موجود یا متحیز است یا حال در متحیز ثانی در حق او تعالی متصور نمیشود و اول این جسم است
و نیز هر قائم بنفسه جسم است و او تعالی قائم است بنفس پس او نیز جسم است جواب بداهت مذکوره
بداهت وهمی است و آن غیر مقبول بود در چیزیکه محسوس نیست و نیز استدلال کنند
به آیات و احادیث داله بر لوازم جسم مثل قول وی تعالی يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ وَالرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ وَصِبْغَةَ اللَّهِ
و قول وی صلی الله علیه وسلم يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا و غیر ذلک جواب این نصوص
ظاهر الظنیت اند معارض قطعیات نمیشوند پس اجماعاً تاویل آن واجب است اجمالا
بالتفویض تفصیل بر علم خدا تعالی و بر اند اکثر سلف یا تفصیلا چنانچه مذهب خلف است
پس ید مؤول است به ید قدرت و وجه بذات و استوا به استیلا و صبغ بدین

دنزول به نزول رحمت کما فی المواقف و نیست او سبحانه را لون و رایحه و مزاج و التذاذ
و تالم و همه صفات که لازمه مزاج است زیرا که رنگ و بو از خواص اجسام و تابع مزاج است
و وی تعالی از هر دو مبرا و مزاج عبارت است از کیفیت معتدله حاصله به کسر انکسار
کیفیات متضاده عنصریه که لازم ترکیب و منافی وجوب وجود است و التذاذ عبارت است
از ادراک ملایم و آن یا سبب لذت عقلی است در ما و ادراک او تعالی مثل ادراک ما نیست
یا سبب لذت مزاجی که از لوازم مزاج است و کذلک تالم عقلی عبارت است از ادراک
ناملایم و حق تعالی منافی و غیر ملایم اشیا نیست زیرا که منافی نمیباشد هیچ چیزی مبدا خود را
و الم مزاجی تابع ترکیب است و نیست او تعالی مرکب زیرا که ترکیب مستلزم احتیاج است
و آن منافی وجوب وجود و نیست او تعالی متبعض یعنی منقسم بسوی اجزای خارجیه زیرا که
اگر اجزا واجب اند لازم آید تعدد واجب و اگر ممتنع اند لازم آید عدم مرکب و اگر ممکن اند
لازم آید امکان یا منقسم بسوی اجزا مطلقا خارجیه باشند یا ذهنیه و نیست او تعالی متجزی
یعنی منقسم با جزا که مرکب بود از همه اجزا یا اجزای حدیه عقلیه زیرا که وجود جنس و فصل واحد است
و آن هر دو متعدد پس وجود هر دو نیست عین چیزی که مرکب است بآن و ثابت شد که
وجود باری عین اوست پس جایز نیست ترکب بآن یا مراد از بعضی از ان اجزا بالفعل است
و بعضی بغرض و وهم و نیست او تعالی محدود یعنی صاحب حد و نهایت زیرا که بر تقدیر بودن
حد لازم آید تجویز عقل زیادتی و نقصان دران و نسبت ذات باری مساوی است
با همه آن پس محتاج است بمخصص و الا لازم آید ترجیح بلا مرجح و احتیاج منافی [illegible]

وجود است و نیست وی جلت عظمته متصور زیرا که صورت عبارت است از هیئت حاصله باحاطه حدود و اطراف و حق سبحانه از ان منزه است و نیست وی تعالی متغیر در ذات و صفات زیرا که تغیر ذات مستلزم حدوث و تغیر صفات مستلزم محلیت حوادث است و هر دو از وی تعالی منزه است و نیست او تعالی متناهی و غیر متناهی و متحرک و ساکن و منتقل زیرا که این همه از صفات اجسام است و وی تعالی جسم نیست و نیست هیچ حادث قایم بذات او تعالی زیرا که این حادث یا صفت کمال است یا غیر صفت کمال بر تقدیر اول لازم آید خلو باری تعالی ازان در ازل بنا بر آنکه جمیع صفات کمال او بالفعل حاصل است و حالتی منتظره او را نیست پس خلو ازان نقص است با وجود حادث در ازل بصفت حدوث و این نیز محال و بر تقدیر ثانی لازم آید اتصاف وی تعالی به صفات نالایقه و آن ممتنع است تحقیق مبحث آنکه صفات او تعالی سه قسم اند یکی حقیقیه محضه که مقتضی نیست امر زاید را بر قیام خود بمحل مانند وجود و حیات و جایز نبود تغیر دران اصلا نه در نفس آن و نه در تعلق بنا بر عدم تعلق زیرا که اتصاف آن حقیقی است و در حدوث لازم آید خلو باری تعالی از صفت کمال قبل از حدوث آن دویم حقیقیه اضافیه که مقتضی اند امر زاید را جز قیام بمحل که عبارت است از تعلق بغیر مثل قدرت و اراده و جایز نیست تغیر در نفس آن صفت و اما تعلق پس متغیر میشود بتغیر متعلق و آن قایم نیست بذات باری تعالی تا سرایت کند تغیر آن بذات او سبحانه سیوم اضافیه محضه که قایم نیست بذات وی تعالی مثل معیت و قبلیت و بعدیت و داخل همین است صفات سلبیه مثل سلب جسمیت و لوازم آن پس

سلب اوصافیکه مستحیل است اتصاف باری به آن ممتنع است تجدد و تغیر دران مطلقا والا لازم آید اتصاف بضد آن و مجوس قایل اند باینکه جایز است قیام هر حادثی که از صفات کمال است مطلقا بذات او تعالی و کرامیه جایز دارند قیام حادثی که محتاج است باری تعالی بسوی آن در ایجاد خلق پس تر اختلاف دارند در تعین آن بعضی گفته اند که آن اراده است و بعضی گویند لفظ کن و بعضی زیاده کرده اند برآن دو چیز دیگر یکی سمع و دیگر بصر پس میگویند که قول کن یا اراده باختلاف اقوال مخلوق است در ذات باری تعالی و مستند است بقدرت قدیمه و اما خلق باقی مخلوقات مستند است بسوی اراده یا قول کن و اتفاق دارند برینکه حادث قایم بذات الهی مسمی است به حادث و حادثی که قایم نیست با و سبحانه مسمی است به محدث بفتح اول برای فرق و نیست او سبحانه متحیز و متمکن زیراکه تحیز و تمکن از خواص اجسام است و نیست در جهت زیراکه از لوازم اجسام است و نیز جهت حادث است باحداث انسان و غیره پس نبود در ازل جهتی از جهات پس بر تقدیر بودن وی تعالی در جهت لازم آید قدم جهت با صفت حدوث و آن محال است و نیز اختصاص بجهت مستلزم اختصاص بحیز است و آن باطل است و مشبهه اتفاق دارند بر تخصیص او تعالی بجهت فوق پس ابوعبدالله محمد بن کرام گوید که بودن او تعالی در جهت مانند بودن اجسام است در جهت یعنی به وجهی که اشارت کرده شود بسوی او که اینجا و اینجا است و مماس است صفحهٔ علیا را از عرش و جایز است بر او حرکت و انتقال و تبدل جهات و برین قول اند یهود حتی که گفته اند که عرش

آواز میکند از بار او مثل آواز پالان نو از سوار گران بار و نیز گفته اند که زاید است بر عرش
از هر طرف چهار انگشت و زیاده کرده بعضی از اوشان چون مضر و کهمس و احمد جهمی جواز
معانقه و مصافحه با مومنین مخلصین در دنیا و آخرت و بعضی از ایشان میگویند که محاذی
عرش است غیر مماس آنرا و فاصله میان هر دو بقول بعضی بعد متناهی و بقول بعضی
دیگر غیر متناهی است آزین قایل خیلی تعجب است که اندیشه نکرد لزوم محصور شدن غیر
متناهی را بین الحاصرین و بعضی گفته اند که بودن او تعالی در جهت مثل بودن اجسام نیست
و ما را منازعتی با او نیست مگر در اطلاق لفظ که موقوف است بر ورود شرع و شیخ
الاسلام ابی العباس احمد بن تیمیه با وصف علو کعب در علوم عقلیه و نقلیه و اتباع او
میل عظیم دارند با ثبات اختصاص او تعالی به جهت چنانکه گفته اند که فرق نیست
میان اینکه گفته شود که او معدوم است یا گفته شود که طلبیدم او را در جمیع امکنه پس
نیافتم و نسبت کنند تفاوت جهت را بسوی تعطیل و محصل کلام بعض اتباع او اینکه شرع
وارد است بتخصیص سمی انه بجهت فوق مثل تخصیص کعبه باینکه خانهٔ خداست و لهذا توجه
کنند بجهت فوق در دعا مخفی نماند که درین هیچ غایله نیست لاکن بعض از متاخرین
اهل حدیث راضی نیست باین قول و انکار کردنی است بودن جهت فوق قبله دعا بلکه
گفته که قبله دعا همان قبلهٔ صلوة است بعینه و تصریح کرده که آن جهت وی تعالی است
حقیقةً نه تجوزا و استدلال کردن اند بر ثبوت جهت به پنج وجه اول آنچه اشارت
کرده است به آن ابن تیمیه که ببداهت عقل معلوم است که هر موجود متحیز است یا حال

در متحیز پس مختص شد موجود به جهت و مکان باصالت یا به تبعیت جواب بداهت
عقلی نیست بلکه بداهت وهمی است و حکم آن در غیر محسوسات غیر معقول است دویم آنکه
هر موجودین یا متصل اند یا منفصل پس حق تعالی اگر متصل است بعالم پس متحیز است واگر
منفصل است نیز متحیز است جواب حصر ممنوع است پس این نیز طراز دلیل اول است
سیوم واجب تعالی یا داخل عالم یا خارج پس متحیز است یا نه داخل و نه خارج وابنا
مخالف بداهت عقل بود پس متعین شد اول جواب واجب داخل عالم است و نه خارج
ولازم نیاید مخالفت با عقل بلکه مخالفت وهم است چهارم موجود بر دو قسم است
یا قایم است بنفسه یا غیر قایم بنفسه بلکه قایم بغیره است پس متحیز بالذات است در اول
و بالتبع در ثانی و حق تعالی قایم است بنفسه پس متحیز بالذات است جواب هردو تفسیر
ممنوع است زیراکه قایم بنفسه عبارت است از چیزیکه مستغنی بود از محل مقوم
وقایم بغیره آنست که محتاج بود در قیام خود بمحل مقوم ولازم نیاید تحیز نه بالذات
ونه بالعرض پنجم ظواهر آیات و احادیث که موهم اند به جهت چون قول وی تعالی الرحمن
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا وَفَإِنِ اسْتَكْبَرُوا
فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ وَإِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَتَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ
وَالرُّوحُ إِلَيْهِ وَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَ
ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ وَثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى
فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى وحدیث إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يَنْزِلُ

اِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ فَيَقُوْلُ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوْبُ عَلَيْهِ
وَهَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ و قول وی علیه الصلوة والسلام جاریه خرسا را
اَیْنَ اللّٰهُ یعنی کجاست خدای تعالی پس اشارت کرد بسوی آسمان و مقرر داشت آنحضرت
صلی الله علیه وسلم قول او را و برا و انکار نکرد و گفت که مومنه است پس سوال وی صلی الله
علیه وسلم و تقریر بهر دو مشعر اند بجهت جواب معارض نیستند قواطع را سابق تفصیلش
مذکور شد و نیست وی سبحانه جاهل زیرا که جهل صفت نقص است تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ
ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا و نیست او تعالی کاذب زیرا که کذب صفت نقص است
بعضی گفته اند استحاله کذب بلزوم نقص تمام نمیشود مگر برراے معتزله که قایل اند بحسن
و قبح عقلی و امام جوینی گوید که تمسک در تنزیه باری از کذب بودن آن نقص تمام نیست
زیرا که نزد ما قبیح نیست کذب لعینه صاحب تلخیص گوید حکم بنقص کذب اگر عقلی است
لازم آید حسن و قبح عقلی و اگر سمعی است لازم آید دور صاحب مواقف گفته که
ظاهر نیست نزد من فرق در نقص عقلی و قبح استاذی نور الله ضریحه گوید که تعجب است
از غیر اکابر اشاعره در نفی کذب از باری زیرا که حسن بمعنی صفت کمال و قبح بمعنی صفت
نقص عقلی است باتفاق کل و خلافیکه هست در حسن بمعنی استحقاق مدح و ثواب
و قبح بمعنی استحقاق ذم و عقاب است اشاعره شرعی دانند و حنفیه و معتزله
و شیعه عقلی پس کمال ذهول شد این اکابر را از محل اتفاق بسبب کثرت الس بنفی حسن
و قبح عقلی و نزد حنفیه خود تمام است بمعانی ثلثه انتهی کلامه بعضی گفته اند که بر قایلین جواز

مراد استاذی مولوی نور الدین خان الوری ... اند که عالم متبحر بودند ۱۲

تخلف در وعید باری تعالی لازم آید تجویز کذب بروی سبحانه و منع کنند آنرا بعضی بزعم اینکه کذب نمیشود مگر در زمان ماضی و خلف وعید در مستقبل است و این ظاهر الفساد است زیرا که کذب عبارت است از خبر غیر مطابق واقع برابر است که در ماضی بود یا در مستقبل و از ینجا است تکذیب وی تعالی مر منافقان را بقول خود الم تر الی الذین نافقوا یقولون لاخوانهم الذین کفروا من اهل الکتاب لئن اخرجتم لنخرجن معکم ولا نطیع فیکم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنکم والله یشهد انهم لکاذبون و او جه در دفع آن اینکه آیات وعید مشروط اند از آیات و احادیث آخر بشروط مثل اصرار بر گناه و عدم توبه و عدم عفوا و تعالی پس تخلف آن بسبب فوت شروط است و آن مستلزم کذب نیست و نیز جایز است که مراد از آن آیات انشاء وعید و تهدید باشد نه حقیقت اخبار پس لازم نیاید اتصاف بکذب چنانچه نقل میکنند علماء عربیه در مثل قول او شان الصبی یقاوم الاسد که برای انشاء تعجب است و نیست اورا حالت منتظره یعنی حالتیکه حاصل نباشد بالفعل و حصول آنرا انتظار داشته باشد زیرا که آنچه لایق است باتصاف باری بآن ضروری است وجود او در ازل برای او سبحانه بنابر تنزه او از تغیر و تبدل والا لازم آید نقصان بالفعل و نیست او سبحانه را منفعتی متوقعه یعنی منفعتی که امید داشته باشد جلب آنرا بسوی ذات خود والا لازم آید احتیاج و استکمال بغیر تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا

اشارت بوحدت حق سبحانه و تعالی

هرگاه وحدت بنگاه تامل از امهات صفات سلبیه است استیناف کرد بیان آنرا و مقدم کرد
بر صفات ثبوتیه زیراکه تنزه از صفات نقص مستلزم اتصاف بکمالات است و نیز از اول
دعوت انبیا خود توحید بود بدانکه توحید در لغت حکم یا علم بوحدت چیزی است و در اصطلاح
عبارت است از تجرید ذات و صفات باری تعالی از آنچه خیال کنند افهام و تصور کنند
اوهام از مشابهت و مماثلت مخلوقات و آن بر سه نوع است اول توحید افعال و آن
عبارت است از ینکه متحقق شود نزد سالک بعلم الیقین یا عین الیقین یا حق الیقین
که جز خدای تعالی موثری نیست در وجود عالم دوم توحید صفات و آن عبارت است از دانستن
صفات مخلوقات مستغرق و مضمحل در صفات باری تعالی سیوم توحید ذات
که عبارات در بیان آن عاجز و اشارات از احاطه آن قاصر است و توحید صفات
بر سه نوع است یکی بحصر معبودیت که مشار الیه است بقول وی تعالی اَتَعْبُدُوْنَ
مَا تَنْحِتُوْنَ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ دوم بحصر وجوب وجود چنانچه اشارت کرد
ماتن رحمه الله بسوی آن بقول خود **واحد است او بذات خویش احد**
یعنی نیست او تعالی را شریک در ماهیت واجبه زیراکه بر تقدیر اشتراک ضرورست
امتیاز از یکدیگر بخصوصیتی والا لازم آید ارتفاع اثنینیت پس امکان وجوب اگر از لوازم
ماهیت مع الخصوصیت است لازم آید ترکیب و آن منافی وجوب است و اگر از لوازم
ماهیت مشترکه است لازم آید اشتراک کل در ان پس اثنینیت باقی نماند و نیز بر تقدیر
تعدد واجب لذاته لازم آید امکان مجموع واجبین برای احتیاج هر واحد بسوی یکدیگر

پس لابد ہست آن را از علت فاعلیۂ مستقله پس اگر آن علت نفس آن مجموع است لازم آید
فاعلیت شئ مر نفس خود را و اگر احد ہما یا غیر آن ہر دو ہست پس لازم آید معلولیت واجب
مر غیر را و آن باطل است ٭ **وحدتی بر تر از شمار و عدد** ٭ تاکید و تاسیس کلام
سابق است یا استیناف برای نفی وحدت عددی زیرا که واحد عددی مبدأ عدد است
و لابد است او را از ثانی و تحقیق محل بر مذاق ارباب ذوق از عرفا و حکما و محققان متکلمه
آنکه حقیقت واجب تعالی وجود بحت است مجرد از جمیع خصوصیات خارجیه و متشخص است
بذات خود و کذلک سایر صفات او عین ذات اوست باعتبار مصداق اگرچه باعتبار
مفهوم مغایر اند پس جایز نیست تعدد اینچنین ذات زیرا که اگر دو باشند لا ضرور است
امتیاز بخصوصیتی که غیر حقیقت او ہست پس لازم آید احتیاج بمخصص و آن باطل است
پس تعدد واجب نیز ممتنع چه در خارج و چه در تصور پس اگر عقل او را لحاظ کند بخصوصه
یا بر وجهی که منطبق شود بر خصوص او امکان نشود او را فرض چیزی مثل او و ہرگاه جایز نیست
تعدد واجب پس صادق نباید بر وی تعالی معدودیت نیز زیرا که معدود عبارت است
از معروض عدد چنانچه اشارت کرد ماتن رحمه الله بقول خود ٭ **ہر کرا وحدتی شود مشہود**
از عدد فارغ است و ہم معدود ٭ **ساحت عزتش بود زان پاک**
که کند کس توہم اشراک ٭ توضیح و تفصیل کلام سابق است و کذلک بیت آینده
ره بامکان نیافت ہمتایش ٭ **تنگنای محال شد جایش** ٭
قسم سیوم از توحید صفات توحید بجهر خالقیت است در وی تعالی و اشتراک توی

دلایل توحید برہان تمانع است کہ مبین ست بقول وی سبحانہ لَوْ کَانَ فِیْھِمَا اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا یعنی اگر بودی در آسمان و زمین الہ غیر خدایتعالی ہر اینہ فاسد شدی آسمان و زمین و تسوی ہمین آیت تلمیح کردہ ماتن رحمہ اللہ تعالی بقول خود ؎ گر خدا بودی

از یکی افزون ؎ کی بماندی جہان بدین قانون ؎ در فیض وجود بستہ شدی ؎ تار و پود بقا گسستہ شدی ؎ ہمہ عالم شدی عدم باہم بلکہ بیرون نیامدی ز عدم ؎ داند آن کس ز عقل دارد بہرہ ؎ کہ دو شہ را چو جا شود یکشہر ؎ سلک جمعیت از نظام افتد ؎ رخنہ در کار خاص و عام افتد ؎ حاصل کلام اینکہ اگر مؤثر باشد در عالم علوی و سفلی زیادہ از یک خدای قادر مستجمع شرایط اتحاد و فاعلیت فاسد می شد این نظام مشاہد زمین و آسمان و ما فیہما حالانکہ وجود ہر دو برین نظام مشاہد اظہر موجودات است زیرا کہ کثرت موجب اختلاف ہست مثلا یکی ارادہ کند حرکت زید را و دیگر سکون او را بنا بر آنکہ حرکت و سکون ہر دو ممکن ہست و تعلق ارادہ نیز نسبت بہر دو برابر برای عدم تنافی میان ارادتین بلکہ منافات در مرادین است و ہمین ہست معنی تمانع پس اگر حاصل شود مراد ہر دو لازم آید اجتماع ضدین و اگر ہر دو حاصل نشود لازم آید ارتفاع ضدین و اگر حاصل شود مراد یکی لازم آید عجز دیگر و عاجز لایق خدائی نیست سوال این دلیل اقناعی است ملازمہ عادی زیرا کہ عادت جاری ہست بوجود تمانع و تغالب در صورت تعدد چنانچہ شاہد است برآن قول وی تعالی وَلَعَلَا بَعْضُھُمْ عَلٰی بَعْضٍ والا اگر ارادہ کنند بفساد خروج

از ین نظام مشاهد پس مجرد تعدد مستلزم تمانع نمیشود برای جواز اتفاق هردو بر یک چیز
پس لازم نباید فساد و اگر اراده کند امکان پس نیست دلیلی بر انتفاء آن جواب باختیار
شق اول تعدد مستلزم امکان تخالف و آن مستلزم صحت وقوع اختلاف و تمانع است
زیرا که ممکن عبارت است از چیزیکه لازم نباید بفرض وقوع او محال پس محصل استدلال
اینکه تعدد مستلزم امکان تخالف است و تخالف بر تقدیر وقوع مستلزم محالات
ثلثه مذکوره است و آنچه مستلزم محال است نیز محال بود پس دلیل اقناعی نیست بلکه برهانیست
و ملازمه قطعی سوال تخالف ممنوع است برای جواز اتفاق هردو در اراده بوجهیکه محال باشد
اختلاف هردو یا برای اینکه مقتضای هردو ایجاد خیر است یا آنچه غالب است در و خیر
یا برای آنکه مقتضای ذات هردو اتفاق است جواب این قول مستلزم ایجاب است
و آن منافی اختیار که عبارت است از صحت ترک و فعل چیزی و مستدلین باین دلیل
قایل اختیار اند معهذا اگر قدرت و ارادت هر واحد کافیست در ایجاد عالم پس لازم آید
اجتماع دو مؤثر بر اثر واحد یا کافی نیست قدرت و ارادت هیچ یکی پس لازم آید عجز هردو
زیرا که ممکن نیست درینصورت تاثیر آنها به استقلال یا قدرت و ارادت یکی کافیست
فقط پس لازم آید که دیگری خالق نباشد و غیر خالق لایق الوهیت نیست أَفَمَنْ يَخْلُقُ
كَمَنْ لَا يَخْلُقُ و این اثبات ملازمه بوجهی دیگر است پس حاصل استدلال اینکه اگر متعدد
می بود آلهه موجود نمی شد هیچ مصنوع زیرا که تعدد مستلزم امکان تخالف است
و آن مستلزم توارد مؤثرین بر اثر واحد یا عجز است سوال لزوم عجز بر تقدیر انتفای قدرت

مستقله است برایجاد و در صورت اتفاق برایجاد به اشتراک لازم نباید عجز چنانچه دو کس
که هر واحد قادر است بر حمل خشبه اگر بردارند آنرا به اشتراک لازم نباید عجز آنها زیرا که ارادهٔ
هردو به اشتراک تعلق گرفته است بحمل آن و عجز در صورتیست که اراده کنند باستقلال
و حاصل نشود جواب تعلق ارادهٔ هر واحد از انها اگر کافیست لازم آید توارد و اگر کافی
نیست لازم آید عجز این هر دو ملازمه قابل منع نیستند و مثالیکه ذکر کرده در سند منع
صالح سندیت نیست زیرا که در صورت مذکوره هر واحد کم کند از میلی که بکار برد در برداشتن
خشبه مقدار میل دیگر تا که برداشته شود خشبه بمجموع میلین و نیست هیچ یکی از ان
بمقدار این میل فاعل مستقل و در ما نحن فیه مؤثر نیست مگر تعلق قدرت و ارادت
و متصور نیست دران زیادت و نقصان این است حاصل کلام علامهٔ دوانی رحمه الله
تعالی و استاذی نور الله ضریحه در شمس البازغه گفته است که لزوم توارد در صورتیست
که اثر کند هر دو بر سبیل استقلال و کفایت هر واحد مستلزم توارد نیست بنا بر
جواز اتفاق بر تاثیر چنانچه استاذ ابی اسحاق اسفراینی در افعال عباد گفته که واقع است
بمجموع قدرتین با وصف کافی بودن قدرت حق تعالی و ابطال سند مفید مقصود
نیست و عدم تصور زیادت و نقصان در تعلق قدرت و اراده مسلم است لاکن
جایز است که فعل هر دو بوجهی حاصل آید که قدرت و ارادهٔ دیگری را در و مدخل باشد اگرچه
در حد ذات قدرت و ارادت هر واحد کافیست در ایجاد و نیز استاذی روح الله
روحه در جواب سوال اول میفرماید که اختیار کنیم شق ثانی یعنی اراده کنیم امکان تخالف را

اما قول سایل دلیلی نیست بر انتفای آن پس باطل است زیراکه لازم بر تقدیر امکان تخالف عدم تکون آسمان و زمین است بمعنی بقا بر عدم نه بمعنی اعدام بعد وجود و شک نیست که بقا بر عدم بعد تکون ممتنع است ببداهت عقل پس حاصل استدلال اینکه اگر فرض کنیم دو صانع متکون نشدی آسمان و زمین و باقی ماندی بر عدم لاکن ممتنع است بقای آنها بر عدم بر تقدیر وجود پس ممتنع است وجود دو صانع و شهادت نصوص نیز برین است نه بر وجه اول و تحقیق مقام اینکه بر تقدیر حمل آیت بر نفی تعدد صانع مؤثر در آسمان و زمین ملازمه قطعی است و الا ظنی و ممکن است توجیه ملازمه بوجهی که قطعی شود علی الاطلاق باینکه بر تقدیر تعدد صانع لازم آید عدم امکان عالم و الا ممکن است تمانع که مستلزم محال است زیراکه امکان تمانع لازم تعدد آلهه مع امکان اشیا است پس بر تقدیر فرض تعدد لازم آید عدم امکان اشیا تا لازم نیاید امکان تخالف که مستلزم محال است پس تر بدانکه این توحید عام است یعنی توحید ظاهر جلی که عبارتست از نفی شرک اعظم به استدلال و اما توحید خاص آنست که حاصل شود به مکاشفه و مشاهده و توحید خاص الخاص توحید باری تعالی است مر ذات خود را ازلاً و ابداً ابداً آنکه مخالف نیست در توحید هیچ کس مگر ثنویه پس میگویند آنها که می یابیم در عالم خیر کثیر و شر کثیر و ببداهت معلوم است که یک شخص خیر و شریر نمی تواند شد و الا لازم آید اجتماع نقیضین پس لابد است برای هر واحد از خیر و شر فاعل علیحده بعض مانویه و دیصانیه از انها قایل اند باینکه فاعل خیر نور است و فاعل شر ظلمت مخفی نماند که این قول بر تقدیر اراده معنی متعارف

از نور و ظلمت ظاهر الفساد است زیرا که هر دو عرض اند و محتاج بجسم پس لازم آید قدم جسم و احتیاج باری تعالی بسوی آن شاید که مراد اوشان معنی متعارف نیست چنانچه دلالت کند بران قول آنها که نور حی عالم قادر سمیع بصیر است و مجوس از انها قایل اند باینکه فاعل خیر یزدان است و فاعل شر اهرمن و تعبیر شن به شیطان کنند جواب اولاً قول اوشان که واحد خیر و شر نمی تواند شد بمعنی اینکه می یابیم خیر کثیر و شر کثیر ممنوع است مگر اینکه اراده کنند از خیر کسی که خیر او غالب شود بر شر او و شر کسی که غالب شود شر او بر خیر او چنانچه مقتضای ظاهر لغت است پس مجتمع نمی شوند در واحد لاکن از تقریر اوشان لازم نیاید این معنی پس ابطال آن مفید نه ثانیاً تنزل کنیم و پرسیم که خیر قادر است بر دفع شر شریا نه اگر قادر است و دفع نکرد پس او هم شریر است و لایق الوهیت نیست و اگر قادر نیست پس لازم آید عجز از بعض ممکنات و عاجز لایق خدائی نه و تنبیه اگرچه اطلاق الهیت بر اوثان کنند لاکن قایل نیستند بوجود دو اله واجب الوجود و توصیف نکنند اوثان را به صفات الوهیت بلکه اتخاذ آنها بنا بر آنست که تماثیل انبیا یا زهاد یا ملایکه یا کواکب اند و اشتغال کنند به تعظیم آنها بر وجه عبادت برای توصل بسوی کسی که خدا است حقیقةً هرگاه فارغ شد ماتن رحمه الله تعالی از بیان وحدت که از امهات صفات سلبیه بود اراده کرد بیان صفات ثبوتیه او تعالی را و اولاً متعرض شد بیان صفات او برو جه عام و گفت

اشارت بسوی صفات حق سبحانه و تعالی

بدانکه صفات ثبوتیه نزد اشاعره عبارت است از انکه لازم آید از نفی آن

نقیض آن و نزد ماتریدیه عبارت است از آنچه وصف کرده شود بآن و وصف
نکرده شود به نقیض آن و بر قول بعضی آنچه متوقف نباشد ظهور آن بر غیر و نزد
معتزله عبارت است از آنچه جاری نشود دران نفی و اثبات و مقابل آن صفات
فعلیه اند دران هم همین اختلاف است فافهم و صفات ثبوتیه را صفات ذاتیه و وجودیه
و صفات معانی نیز گویند **بصفات کمال موصوف است** **بنعوت**
جلال معروف است یعنی حق سبحانه و تعالی متصف است بهمه صفات که لایق
جناب اوست ابن تیمیه در بعض تصانیف خود نقل کرده است که این مقدمه متفق علیه
کافه عقلا است و علامه دوانی نقل کرده استدلال بعض مصنفین بر وحدت باری تعالی
باینکه انفراد شیئ اکمل کمال است نسبت بمشارکت او با غیر و واجب است که واجب
الوجود را علی مراتب کمال باشد پس لابد است که او را مشارک نباشد و بران جرح نموده
باین که این کلام خطابی بلکه شعری است اگرچه آن را بعض مشهورین بعلم ذکر کرده است
و نیست خلاف میان کل متکلمین و حکما درین که حق تعالی عالم و قادر و حی و مرید و متکلم
و سمیع و بصیر است لاکن اختلاف است در عینیت و غیریت صفات که عنقریب
مبین خواهد شد انشاء الله تعالی هرگاه اسمای او تعالی ماخوذ اند از صفات متعرض شد
ماتن رحمه الله تعالی بیان آن را در ضمن صفات بقول خود **باشد اسمای او چنان**
بسیار که بود برتر از قیاس و شمار بدانکه اسمای باری تعالی توقیفی است
یعنی جایز نیست اطلاق هیچ نامی بروی تعالی بدون ورود اذن شارع در مواقف

وشرح آن گفته است که نزاع در اطلاق اسمائیست که ماخوذ اند از صفات و افعال نه در
اسمای اعلام موضوعه در لغات پس معتزله و کرامیه قایل اند باینکه هرگاه دلالت کند
عقل از شرع بر اتصاف باری تعالی بصفتی جایز است اطلاق اسمی که ماخوذ است از ان
خواه اذن شرع باطلاق آن ورود یابد یا نه و کذلک در افعال و قاضی ابو بکر باقلانی
میگوید که هر لفظیکه دال بود بر معنی ثابت مر ذات او تعالی را جایز است اطلاق آن بلا توقیف
بر شرع بشرطیکه اطلاق آن موهم نقص نشود فلهذا جایز نیست اطلاق لفظ عارف و فقیه
و عاقل و فطن و طبیب بروی تعالی زیراکه اراده کنند از معرفت علمیکه مسبوق بغفلت باشد
و فقه عبارت است از فهمی که عارض شود متکلم را از کلام او و آن مشعر بسبق جهل است
و عقل عبارت است از علمیکه مانع شود از اقدام بر غیر مناسب ماخوذ است از عقال
و متصور نشود این معنی مگر در کسی که چیزی او را داعی باشد بسوی غیر مناسب و فطانت عبارت است
از سرعت ادراک آنچه اراده کرده شود تعرض آن را بر سامع پس مسبوق است بجهل
و مراد از طب علمی است که ماخوذ بود از تجربه و کذلک هر اسمی که نالایق باشد بجناب باری
عز شانه جایز نیست اطلاق آن و بعضی در صحت اطلاق زیاده کنند باشتراط عدم ایهام
اشعار به تعظیم و شیخ اشعری و ماتریدی و متابعان ایشان رفته اند بسوی توقیف بر شرع
مطلقا و همین است مختار برای احتیاط و جایز نیست اکتفا بر عقل خود و امام حجت الاسلام
غزالی رحمه الله میگوید که آنچه معلوم باشد اتصاف او تعالی به آن جایز است اطلاق آن
بر طریق توصیف نه تسمیه زیراکه سیاق صفت اخبار است به ثبوت معنی آن بموصوف

پس جایز است اطلاق آن بشرط ثبوت معنی آن مگر بنا بر مالغی بخلاف تسمیه که آن تصرف است
در مسمی و تصرف موقوف است بر ولایت و آن ثابت نیست مگر به پدر و مالک و کسی که بمنزله
او است و حق تعالی منزه است از آن و این مخدوش است به لفظ خدای و تنگری و امثال آن
بحسب انواع لغات حالانکه شایع است اطلاع این الفاظ بی نکیر جواب لفظ خدای بمعنی
خود آینده است یعنی موجود بذات خود پس مرادف واجب الوجود بود چنانچه امام فخر الدین
رازی در بعض تصانیف خود ذکر کرده و گفته می شود مثل این در اسمای او تعالی بحسب سایر لغات
بشرط امکان و اما اطلاق واجب الوجود و صانع العالم و امثال آن بطریق توصیف است
نه بطریق تسمیه و شیعه اختلاف دارند در اطلاق اسمای حسنی نیز بعضی جایز ندارند اطلاق
هیچ یکی و بعضی جایز ندارند خلو باری تعالی از آن ٭ در خبر گرچه هست صد کم یک
یعنی اسمای او تعالی در حدیث نبوی نود و نه وارد است و ملقب اند به اسمای حسنی و خاصیتی
که در احصای آن دارد در کتب حدیث مروی و مشهور است لاکن در نود و نه محصور نیست
و غیر آن نیز هست چون مولی و حنان و منان و موجود و واجب که ثابت اند باجماع ماتن رحمه الله
تعالی نیز اشارت بعدم حصر آن بقول خود میکند ٭ هست نسبت با نجناب اندک
گرچه باشد هزار و یک مشهور ٭ نیست اندر هزار و یک محصور ٭
در شرح فارسی دلایل الخیرات از تفسیر بحر مواج نقل کرده که حق تعالی را سه هزار نام است
هزار نام فرشتگان دانند و هزار نام دیگر که او را بدان انبیا خوانند و هزار دیگر که
در کتابهای خدای تعالی فرود آمده سه صد در توریت و سه صد در انجیل و سه صد

در زبور و نود و نه نام در قرآن بعلم مومنان متصل و یکی مکتون ست که بعلم خدا بتعالی منفرد است

همه پاک از شر و بری از شین همه با ذات او نه غیر و نه عین یعنی همه

صفات او تعالی و اسمای او که ماخوذ اند از صفات پاک اند از عدم لیاقت

بجناب مقدس او عز شانه و نیستند عین ذات او تعالی و نه غیر بلکه عینیت و غیریت

هر دو منفی ست حاصلش اینکه من وجه عین و من وجه غیر اند بدانکه در عینیت و غیریت آن

اختلاف است صوفیه و معتزله و شیعه و فلاسفه قایل اند بعینیت و جمهور متکلمین بغیریت

و اشاعره و حنفیه باینکه نه عین ست و نه غیر و تحقیق میکنند فلاسفه عینیت را باینکه

ذات او تعالی از روی آنکه مبدأ انکشاف اشیا است بروی تعالی علم است و بر که

او تعالی مبدأ انکشاف اشیا است بر خود مسمی شد بعالم و کذلک سایر صفات

و محصل کلام ایشان نفی صفات و اثبات نتایج و ثمرات آن است و ظاهر کلام

معتزله اینکه صفات او تعالی اعتبارات عقلیه اند در خارج وجودی ندارند و استدلال

میکنند معتزله و فلاسفه بنفی غیریت باینکه بر تقدیر زیادتی صفات بر ذات لازم آید

امکان آن بنابر احتیاج بسوی موصوف پس لابد است مر او را از علتی و آن علت

یا غیر ذات واجب تعالی است پس لازم آید احتیاج او در صفات کمال بسوی غیر و آن

منافی وجوب یا عین ذات واجب پس لازم آید صدور کثیر از واحد حقیقی و آن غیر جایز

زیراکه حق تعالی بجمیع وجوه واحد است و صدور کثیر منافی آن و نیز لازم آید که بسیط

حقیقی فاعل و قابل شود معاً و آن محال است زیراکه نسبت فاعل بسوی معلول

بوجوب است ونسبت قایل بامکان ومیان امکان ووجوب منافات است بعضی جواب
داده اند که لزوم احتیاج صفات بسوی علت ممنوع است زیرا که علت احتیاج
نزد ما حدوث است وصفات او تعالی قدیم اند پس محتاج نیستند بسوی علت
علامهٔ دوانی رحمه الله بسوی آن نسبت ضعف کرده باینکه قایل علیت حدوث
مر احتیاج را نافی است قدیم ممکن را و اما اگر ثابت شود ممکن قدیم پس منع احتیاج
مکابرهٔ صریحه است زیرا که وجود و عدم ممکن هردو مساوی است پس لابد است
از مرجح والا لازم آید سد باب اثبات صانع و احتیاج صفات بسوی موصوف
بدیهی است ممکن نیست انکار آن پس قول بقدم صفات با عدم احتیاج آن
فی نفسه متناقض است زیرا که صفتیت مستلزم احتیاج است وقول بعدم احتیاج
منافی است آنرا قطع نظر از قدم و صفتیت با قدم منافی است قاعدهٔ کلامیه را
که علت احتیاج حدوث است زیرا که اگر صفات قدیم اند ومحتاج بسوی موصوف
لازم آید که علت احتیاج حدوث نباشد و نیز در جواب گفته اند که بر تسلیم احتیاج
مسلم نیست عدم جواز علت غیر ذات واجب تعالی زیرا که دلیل قایم است بر وجود
موجودی مستغنی در وجود خود از غیر و اما استغنای او در صفات خود از غیر
پس حجتی بران قایم نشده علامهٔ دوانی رحمه الله گفته که این قول مخالف متفق علیه عقلا است
بلکه مخالف فطرت سلیمه و نیز در جواب گفته اند که بر تسلیم علیت ذات واجب مسلم نیست
وحدت حقیقی برای اتصاف او به سلوب و اضافات کثیره بر تسلیم ممنوع است

امتناع صدور کثیر از واحد حقیقی و امتناع اتحاد فاعل و قابل و همه ادله مخالفین مجروح اند
چنانچه مذکور است در موضع آن و استدلال میکنند معتزله بسه وجه دیگر نیز و شیعه هم
شریک اند ایشان را اول آنکه اگر حق تعالی را صفات موجوده باشند پس یا حادث اند
و آن مستلزم قیام حادث است بذات باری تعالی و خلو او از صفات کمال
در ازل یا ازلیت حادث با صفت حدوث و یا قدیم اند پس لازم آید تعدد قدما
و تکفیر نصاری باثبات سه قدما بود پس حال مثبت زیادت ازان جواب تکفیر نصارا
بنابر اثبات قدمای مستقله بود نه برای اثبات ذات واحد قدیم مع صفات قدیمه
دویم عالمیت و قادریت و غیره صفات او تعالی واجب است پس محتاج نیست
بسوی غیر و بر تقدیر زیادت صفات لازم آید احتیاج بغیر جواب نیست عالمیت
نزد ما امری ورای قیام علم به او تا حکم کنیم به واجبیت آن حاصل کلام اینکه علم صفتی است قایم
بذات او تعالی و نیست در اینجا صفتی دیگر که مسمی است بعالمیت تا صحیح شود حکم بوجوب
و محتاج و معلل بعلم نشود و بر تسلیم اگر مراد از وجوب امتناع خلو ذات است ازان
پس مانع نیست اسناد آن را بسوی صفتی واجبه دیگر بهمون معنی و اگر وجوب لذاتها است
پس باطل است برای احتیاج صفات در حد ذات خود بسوی موصوف سیوم صفات
او تعالی صفات کمال بکمال اند و بر تقدیر زیادت لازم آید نقصان او تعالی لذاته
و استکمال بغیر و آن باطل است اتفاقا جواب اگر مراد از استکمال بغیر ثبوت
صفت کمال است که زاید بود بر ذات پس جایز است نزد ما و اگر چیزی دیگر است

بیان کشید تا بفهمیم و متوجه صحت و بطلان آن شویم ملخص کلام اینکه استفادهٔ او تعالی صفت
کمال از غیر محال است نه اتصاف لذاته بصفت کمال که غیر ذات باشد و لازم هر دو هست اما
ثانی است نه اول لاکن وارد میشود که تاثیر او تعالی در صفتی اگر بقدرت و اختیار است لازم آید
تسلسل و حدوث صفات و اگر به ایجاب است لازم آید که او تعالی فاعل موجب بود
بالذات و ایجاب نقصان نباشد پس جایز شد اتصاف بایجاب نسبت به بعضی مصنوعات و جواب
باینکه ایجاب صفات کمال است و ایجاب غیر آن نقصان مشکل است جمهور متکلمین که
قایل غیریت صفات باری تعالی اند استدلال میکنند بسه وجه اول آنچه معتمد علیه
بعض قدمای اشاعره است باینکه نصوص قرآنی وارداند ببودن وی تعالی عالم و حی و قادر
و غیر ذلک و در شاهد بودن چیزی عالم مثلا معلل است بقیام علم بدو و نیز عالم و قادر
در شاهد کسی است که قایم باشد بدو علم و قدرت و نیز شرط صدق مشتق هر چیزی
در شاهد ثبوت اصل آنست باو پس در غایب نیز همچنین است زیرا که علت و حد و شرط
مختلف نمیشوند در شاهد و غایب و ضعف این استدلال ظاهر است زیرا که
قیاس غایب بر شاهد قیاس مع الفارق است زیرا که مقتضای صفات در شاهد
و غایب مختلف است پس در قدرت شاهد متصور نیست ایجاد و ممکن است زوال و ازدیاد
و انتقاص و ارادهٔ شاهد مخصص نیست بخلاف قدرت و ارادهٔ غایب و در باقی
صفات نیز همچنین است پس اصلا قیاس صحت ندارد دوم اگر مفهوم عالمیت
و قادریت و غیره عین ذات باشد فایده نمیدهد حمل آن بر ذات پس قول ما الله العالم

وغیر ذلک بمنزله الله الله است از قبیل حمل شئ بر ذات آن و عدم افاده باطل است پس
عینیت نیز باطل آین دلیل نیز مجروح است زیرا که صحت حمل را تغایر مفهوم کافی است
وضرور نیست تغایر مصداق سیوم اگر صفات او تعالی عین ذات است لازم آید
عینیت صفات با یکدیگر پس لازم آید که قدرت وعلم متحد باشند وکذلک دیگر
صفات واین ضروری البطلان است مخفی نماند که این وجه نیز مقتضی تغایر مفهوم است
نه تغایر مصداق پس منشاء این هر دو وجه عدم فرق است میان مفهوم شئ و حقیقت آن
واشاعره وحنفیه که نفی عینیت وغیریت هر دو کرده اند میگویند که اما نفی عینیت پس
بدیهی است محتاج نیست بدلیل واما نفی غیریت پس شرع وعرف ولغت شاهد اند
بر اینکه موصوف وصفت نیستند غیر وکذلک کل و جز پس قول تو که نیست در خانه
غیر زید وغیره رجال صحیح است با وصف بودن اجزا وصفات زید و آحاد رجال
دران علامه دوانی رحمه الله در شرح عضدیه گفته که این وجه ضعیف است زیرا که مراد درین
امثله نفی غیری است که از نوع منفی باشد والا لازم آید عدم غیریت ثوب زید
وامتعه خانه وکسی قایل این نیست واستاذی نور الله ضریحه در شمس البازغه متعرض شده است
جواب آنرا باینکه اگر مراد اوشان ازین امثله استدلال است پس وجه ضعف مسلم است
اما اگر مراد این است که اطلاق غیر برانچه منفک باشد از چیزی در وجود او و از افراد نوع او
تنها اصطلاح ما نیست بلکه در عرف ولغت وشرع نیز واقع است چنانچه گواهی
میدهد این امثال پس مسلم نیست وجه ضعف و چگونه مراد اوشان استدلال بودن باشد

تا که مستلزم نفی غیریت صفات محدثات نیز میشود و استاذی نور الله ضریحه در سراج
العقاید گفته است که تحقیق این مقام آنست که ذات متلبسه بصفات را قدیم و واجب
گویند و تنها صفات را واجب یا قدیم نگویند زیرا که موهم است بودن صفات واجب
لذاتها بلکه قدم و وجوب صفات بذات او است چنانچه لوازم ماهیات ممکنه در مرتبه
جعل ماهیت و نیست متاخر از ان همچنان لوازم واجب در مرتبه ذات او است نه متاخر
ازان تا او را از اثار یا مفادات یا معلولات شمارند و معنی وی آنست که ذات او مقتضی
صفات است بنوعی که جایز نیست عدم اتصاف پس لازم نیاید ایجاب باری تعالی
نسبت بصفات و نه تخصیص کل ممکن حادث و این محمل حسن است مختار اهل حق و صحت
معنی غیر منفک در وجود و لازم نیاید تعدد قدما نیز انتهی کلامه هر گاه فارغ شد
ماتن رحمه الله از بیان صفات مجملاً اراده کرد تفصیل آنرا و آن هفت صفت اند باتفاق
و مختار ماتن رحمه الله نیز همین است و در هشتم اختلاف است بر قول امام شافعی رحمه الله بقا و بر قول
امام اعظم رحمه الله تکوین است و چون حیات اهم و اقدم صفات است بطبیعت مقدم کرد بیان آنرا و گفت

اشارت بحیات او تعالی

بدانکه حیات نزد ما صفتی است که موجب صحت علم و قدرت است و ممیز موصوف از میت
و نزد فلاسفه حی عبارت است از درّاک فعال و نزد ما حیات صفتی است زاید
بر علم و اراده چنانچه در سایر صفات کمال . از صفاتش یکی حیات آمد
که امام همه صفات آمد . یعنی حیات موقوف علیه همه صفات است زیرا که

بدون حیات اتصاف بصفات دیگر متصور نمیشود برای آنکه اگر حی نیست میت است
و اتصاف میت باین صفات متصور نیست و دلیل عقلی بر اتصاف باری تعالی بصفت
حیات آنکه افعال او سبحانه متقن و مرتب اند به ترتیب عجیب و غریب که واقع است
بر غایت اتساق و انتظام که متحیر اند در ادراک آن عقول و با انواع مصالح و حکم که
در نیابند آنرا مدارک فحول و لابد است آنرا از مؤثر حی زیرا که میت جماد است متصور نیست
ازو صدور هیچ فعلی چه جای اینچنین افعال محکم و هر که خود زنده نباشد دیگر را
چگونه زنده کند و حیات صفت کمال است پس خلو باری تعالی ازان محال و اتصاف
بآن واجب و دلیل نقلی آیات قرآنی است قوله تعالی اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ
وَتَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ وَهُوَ الْحَیُّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وغیر ذلک

نه حیاتش بروح و نفس و تن است * بلکه او زنده هم بخویشتن است *

یعنی حیات او تعالی موقوف نیست بر روح و تن و نفس و هوا و مزاج و غذا و غیر آن که شرط دانند
آنرا فلاسفه و جمهور متکلمین انکار کنند شرطیت در ممکن چه جای واجب تعالی و بر تقدیر توقف
لازم آید نقص و حق تعالی ازان منزه است * **او بخود زنده است و پاینده * زندگانی
دگر با او زنده** * اشارت است در مصرع اول به ابدیت او تعالی زیرا که او سبحانه
قدیم است و هر چه قدیم بود ممتنع است عدم او بنا بر آنکه عدم او یا بذاته است پس لازم آید
اختلاف و تخلف در مقتضای ذات و آن محال است زیرا که او تعالی موجد و مبدأ
همه اشیا است پس ضرورة وجود او نیز مقتضای ذات او است و مستند بسوی

غیر نیست پس بر تقدیر تاثیر او در عدم خود لازم آید اختلاف و تخلف
و یا بغیر است که ضد او باشد و آن نیز باطل است زیرا که این ضد اگر
قدیم است لازم آید اجتماع ضدین و آن محال بود و اگر حادث است لازم آید
اعدام حادث قدیم را و آن مستلزم ترجیح بلا مرجح است بلکه ترجیح مرجوح و آن باطل است

اشارت بعلم او سبحانه

علم صفتی است که بعد تعلق آن به اشیا منکشف شوند اشیا جملةً و تفصیلاً و هست بعد از
حیات علم و شعور علمی از سبق جهل و فکرت دور و دلیل عقلی بر ثبوت
صفت علم باو تعالی اینکه افعال متقنه محکمه دال اند بر علم فاعل آن و کسی که تفکر کند
در بدایع عالم علوی و سفلی و در نفس خود دریابد دقایق حکم و عجایب پخته کاریها که
بی شک دلالت کنند بر کمال حکمت صانع جلت قدرته و علم کامل او و چنانچه خود در کلام مجید فرموده
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ
الْحَقُّ و وارد نمیشود سوال باینکه از حیوانات گاهی صادر میشوند افعال عجیب و متقن
چنانچه مشاهد است در خانهای مگس انگبین و غیر ذلک حالانکه آنها عالم نیستند زیرا که
بر مذهب امام اشعری افعال حیوانات مخلوق الهی اند زیرا که جز او تعالی هیچ موثر نیست
بر تسلیم عدم علم آن حیوانات ممنوع است بلکه ظاهر کتاب و سنت دال اند بر علم آن قوله تعالی
وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا و غیر ذلک از آیات
و احادیث و دلیل نقلی آیات قرآنی اند قوله تعالی عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَعِنْدَهُ

مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَبِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٍ وَأَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً وغير ذلك

متعلق بجمله کلیات * متجاوز از ان بجزئیات * ذره نیست در مکین

ومکان * که نه علمش بود محیط بآن * عدد برگها ز بستانها * عدد ریگ

در بیابانها * همه نزدیک او بود ظاهر * همه در علم او بود حاضر *

اشارت است بسوی مذهب حق که علم او تعالی متعلق است بجمیع کلیات وجزئیات

بدانکه او تعالی چنانچه عالم است بجمیع ممکنات عالم است بذات خود نیز زیراکه هر که

داند چیزی را پس ضرورةً داند که خود داناست بآن چیز پس عالم است بذات خود

کومن وجه ونزد دهریه عالم نیست بذات خود زیراکه علم نسبت است یا ملزوم نسبت

ونسبت شئی بسوی نفس خود محال است بنا برآنکه تحقق نسبت ممکن نیست مگر

میان دو چیز متغایر وتغایر شئی بالنفس خود متصور نیست جواب علم نسبت محض نیست

بلکه صفتی است حقیقی لازم است او را نسبت بسوی معلوم ونسبت صفت بسوی

ذات ممکن است بر تسلیم ممنوع است عدم نسبت شئی بسوی ذات خود به نسبت

علمی زیراکه تغایر اعتباری کافیست چنانچه دانستن یکی از افراد انسان ذات

خود را باوصف عدم تغایر بالذات ونزد قدما فلاسفه عالم نیست به هیچ چیز

والا لازم آید علم بذات خود وآن مستلزم محال است که نسبت شئی بسوی نفس او است

جواب گوئیم بکفایت تغایر اعتباری و نزد بعضی نمیداند سوای ذات خود هیچ چیزی را
بنا بر آنکه علم بغیر مستلزم تکثر در ذات است و آن محال بود جواب تکثر در ذات نیست بلکه
در اضافات است و تکثر آن مستلزم تکثر ذات نیست چنانچه سابق در بیان صفات
سلبیه گذشته است و نزد بعضی عالم نیست بغیر متناهی زیرا که معلوم متمیز است از غیر
معلوم و تمیز مستلزم حد و نهایت است پس لازم آید تناهی غیر متناهی جواب
غیر متناهی معلوم است بصفت عدم تناهی پس لازم نیاید حد و تناهی و نزد جمهور فلاسفه
عالم نیست بجزئیات زیرا که جزئیات متجدد و متغیر اند پس لازم آید تجدد و تغیر در علم
باری تعالی و جهل و هر دو در جناب مقدس او سبحانه محال اند جواب تغیر در معلوم است
یا در تعلق علم و آن موجب تغیر ذات او نیست و نزد بعضی عالم نیست بکل اشیا نه بمعنی
سلب کلی بلکه بمعنی سلب کل که راجع است بسوی سلب بعض زیرا که علم نیز داخل
کل است پس لابد است از علم العلم و آن مستلزم تسلسل است جواب تسلسل در اضافات
محال نیست بر تسلیم جایز است که علم العلم عین علم باشد چنانچه امام فخر الدین
رازی و قاضی ابوبکر باقلانی قایل اند بآن و اکثر اصحاب ابی هاشم جبائی معتزلی
انکار کنند علم اجمالی را در واجب تعالی و قاضی ابوبکر باقلانی و جمهور معتزله اثبات آن
کنند و حق آنست که اگر جهل بتفصیل شرط علم اجمالی است پس انکار واجب و الا اثبات
و علم اجمالی عبارت است از بودن علم واحد و معلوم متعدد سوال صدور ممکنات
از واجب تعالی باختیار است و افعال اختیاریه مسبوق بعلم اند پس لازم آید

که باشد حوادث را وجود ازلی در علم الٰهی زیرا که علم به لاشئ محض محال است
به بداهت جواب باری تعالی عالم است بعلم اجمالی بسیط جمیع اشیا را و آن
علم مبدأ وجود تفاصیل است در خارج چنانچه علم اجمالی ما که مبدأ حصول تفاصیل است در ما

اشارت بارادهٔ او سبحانه

اراده صفتی است تخصیص دهندهٔ قدرت به احد المقدورین و آن مباین سهو و غفلت و کره
و دیگر صفاتی که جمع نتواند شد اراده با او و نزد حکما اراده نفس علم او تعالی است
بر وجه نظام اول و تسمیه کنند آن را بعنایت الٰهیه و نزد ابو الحسین بصری و جمیع
روسائی معتزله مانند نظام و جاحظ و ابو القاسم بلخی و محمود خوارزمی علم بنفع در فعل
و آن را داعیه خوانند کعبی گوید علم بمصلحت در فعل باری و امر در فعل غیره و ز پی آن بود
ارادت و خواست ٭ خواستی لایزال با علم و کاست ٭ و دلیل عقلی
بر اتصاف باری تعالی بصفت اراده آنکه نسبت قدرت بضدین و نسبت با وقات
مستوی است پس لابد است از مخصص که ترجیح دهد تعلق قدرت با حد الضدین
نه دیگر و بوقت معین نه پیش و پس و همین مخصص مسمی است باراده و دلیل سمعی قول
وی تعالی فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ و قول
وی صلی الله علیه وسلم إِذَا أَرَادَ اللهُ شَيْئًا فَهَيَّأَ أَسْبَابَهُ و غیر ذلک
فعلهای که از همه اشیا ٭ نو بنو در جهان شود پیدا ٭ گر ارادی بود
چو فعل بشر ٭ ور طبیعی بود چو میل حجر ٭ در هر شئ مبدأ فعل خارج از شئ است

یا نه اول فعل غیر طبیعی است و ثانی اگر فاعل آن شعور داشته باشد ازان پس اختیاری

والا طبیعی است * منبعث جمله از مشیت اوست * مبتنی بر کمال حکمت

اوست * نخلد بی ارادتش خاری * نگسلد بی مشیتش تاری *

فی المثل گر جهانیان خواهند * که بران ذره بیفزایند * ندهد بی ارادت

او سود * نتوانند ذره افزود * ور همه در مقام آن آیند * که سر موی

از جهان کاهند * گر نباشد چنان ارادت او * نتوان کاستن سر یکمو *

درین ابیات اشارت است بشمول اراده او تعالی مر جمیع کائنات را زیرا که حق تعالی موجد همه اشیا است

بنابر شمول قدرت او بهمه اشیا چنانچه معلوم خواهد شد و قدرت عبارت

است از بودن او فاعل باختیار و آن لازم است اراده را زیرا که فعل باختیار مستلزم اراده فاعل است

اشارت بقدرت او تعالی

قدرت نزد اهل ملت صفتی است که از شان او تاثیر است بر وفق اراده بعد تعلق

بمقدور و مساوی است نسبت بضدین پس صحیح است فعل و ترک آن و هیچ

چیز از فعل و ترک لازم نیست ذات او را بوجهی که محال باشد انفکاک آن

از او و فلاسفه میگویند که ایجاد عالم برین نظام واقع از لوازم ذات اوست

پس محال است خلو باری تعالی از آن پس آنها منکر قدرت اند بمعنی مذکور برای

اعتقاد او شان اینکه قدرت بمعنی مذکور نقصان است و میگویند که او تعالی

فاعل موجب است بزعم اینکه ایجاب کمال تام است بدانکه درینجا دو مطلب است

یکی اثبات صفت قدرت باو تعالی دویم عموم و شمول آن بهمه ممکنات اشارت کرد ماتن رحمه الله تعالی بسوی هر دو اول بسوی اول بقول خود ٭ **بعد از ان قدرتی بود کامل** ٭ و دلیل عقلی بر ثبوت قدرت اینکه اگر او تعالی قادر نباشد بلکه فاعل موجب بود لازم آید یکی از چهار چیز نفی حادث مطلقا یا عدم استناد حوادث بسوی مؤثر یا تسلسل یا تخالف اثر از مؤثر تام زیراکه در صورت ایجاب حادثی موجود است یا نه ثانی نفی حادث است و بر اول مستند است بسوی مؤثر یا نه ثانی عدم استناد حادث است بسوی مؤثر و بر اول منتهی است بسوی قدیم یا نه ثانی مستلزم تسلسل است و بر اول واجب است که منتهی شود بسوی قدیم که مؤثر تام باشد و احداث کند ممکن را بلا واسطه چیزی از حوادث پس لازم آید تخلف اثر از مؤثر موجب تام بنابر بداهت تخلف آن حادث که صادر است بلا واسطه از قدیم که موجب است او را باقتضای ذات خود و این هر چهار امر باطل است اما بطلان اول پس بدیهی است و بطلان ثانی برای آنکه ممکن حادث محتاج است بسوی مؤثر و بطلان ثالث باینکه تسلسل محال است و بطلان رابع بنابر آنکه موجب تام را لازم است اثر و در صورت ایجاب یعنی عدم قدرت منتفی است اثر و تخلف لازم از ملزوم محال است و نیز لازم آید ترجیح بلا مرجح از فاعل موجب زیراکه نسبت اوقات و حالات برابر است بسوی حادث و مخصص ضرور است پس در حادثیکه صادر است از فاعل موجب اولی نیست تخصیص وجود به وقتی غیر وقتی و نیز اگر قادر نباشد

عاجز باشد و عاجز لایق الوهیت نیست و نیز قدرت صفت کمال است پس ممتنع باشد خلو باری تعالی از ان و دلیل نقلی آیات قرآنی ست قوله تعالی إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَلَيْسَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ وَقَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وغیر ذلک که مشحون است بآن کلام مجید و مر مرادات را همه شامل اشارت بمطلب ثانی که عموم و شمول قدرت او تعالی است بهمه ممکنات و مذهب اهل حق همین است و دلیل نقلی بران قول وی تعالی الله علی کل شئ قدیر و غیر ذلک و دلیل عقلی آنکه مقتضی قدرت ذات باری است بنابر استناد همه صفات بسوی ذات و امکان اشیا مصحح مقدوریت است زیرا که تعلق قدرت بواجب محال است والا لازم آید تحصیل حاصل و کذلک بممتنع والا لازم آید انقلاب از امتناع بسوی امکان و نسبت ذات بسوی همه ممکنات مساوی است پس هرگاه ثابت شد قدرت او تعالی بر بعض ممکنات ثابت شد بر کل آن در همه کار در همه حالت کارگر بی توسط آلت اثر آن بهر عدم که رسید رخت در خطه وجود کشید تاکید و تاسیس کلام سابق است و فلاسفه نفی کنند قدرت را و میگویند که حق تعالی واحد حقیقی است پس صدور کثیر از وی محال است بلکه صادر است ازو عقل اول بطریق ایجاب و باقی ممکنات صادر اند از عقل اول بوسایط جواب قول بعدم صدور کثیر از واحد ممنوع است چنانچه سابق گذشت و منجمان و از ایشان اند صابیه نسبت کنند بعض حوادث را به کواکب بدلیل دوران حوادث سفلیه با مواضع کواکب

واوضاع آن از اختلاف فصول و تاثیر طوالع در موالید به سعادت و نحوست جواب
دوران مفید علیت کواکب نیست علی الخصوص در حین تخلف چنانچه توأمین که یکی در غایت
سعادت و دیگری در نهایت شقاوت باشد و حیله بتفاوت در وقت ولادت
ممکن نیست زیرا که تفاوت مقدار یکدرجه باتفاق آنها موجب تغیر احکام نیست
و علی الخصوص بعد قیام براهین عقلیه و نقلیه برانکه جز او تعالی مؤثری نیست در هیچ چیز
و نیز بر مذهب اوشان افلاک بسیط اند چه اجزای آن متساوی است در ماهیت
پس ممکن نیست قول بحرارت یا انارة بعض درجات و برودت و اظلام بعض دیگر
و تخصیص بعض بروج به بعض کواکب و شرف بعضی و وبال دیگری مگر تحکم بحت و مکابره
صرف است و ثنویه میگویند که حق تعالی قادر نیست بر شر والا لازم آید که خیر و شریر
باشد چنانچه سابق تفصیلش مذکور شد جواب گوئیم که خالق شر و خیر هر دو او تعالی
است والا لازم آید عجز از بعض ممکنات لاکن عدم اطلاق شریر بروی یا برای لزوم
ایهام غلبه شر است در فعل او چنانچه میگویند که فلانی شریر است یعنی مقتضای
طبیعت و غالب عادت او شر است یا برای لزوم عدم توقیف بر شرع حالانکه
اسمای او تعالی توقیفی اند نظام و متابعان او میگویند که قادر نیست بر فعل قبیح زیرا که
فعل قبیح با وصف علم بقبح آن سفه است و بدون علم جهل است و هر دو نقص بود جواب
خلق قبیح نسبت با و تعالی قبیح نیست زیرا که همه اشیا ملک اوست پس میرسد او را تصرف
در ملک خود بهر وجهیکه خواهد بر تسلیم غایت الامر عدم فعل است برای قبح صادرات

از فعل و عدم فعل منافی قدرت بران نیست و ابوالقاسم بلخی و متابعان او میگویند
که قادر نیست بر مثل فعل عبد زیرا که فعل عبد یا طاعت است یا معصیت یا سفه
و همه آن در حق وی تعالی محال بود جواب این صفات ثلثه اعتبارات اند که عارض شوند
افعال را بنسبت بسوی عباد و فعل او سبحانه منزه است ازین اعتبارات پس
جایز است از وی تعالی صدور مثل فعل بنده با وصف تجرد از این اعتبارات زیرا که
اختلاف بعوارض منافی نیست تماثل ماهیت را و اگر گوئی که آنچه صادر شود از وی تعالی
مثل فعل بنده یا مشتمل است بر مصلحت یا بر مفسدت یا خالی از هر دو پس لازم آید
اتصاف باعتبارات مذکوره در ضمن این احتمالات جواب گوئیم که افعال او تعالی
خالی از غرض اند پس لازم نیست مصلحت و مفسدت و لازم نیاید عبث زیرا که لزوم آن
در حق کسی است که از شان افعال او رجوع بغرض باشد و او تعالی از آن منزه است
جبائیه میگویند که قادر نیست او تعالی بر عین فعل عبد بدلیل تمانع که اگر اراده الهی مخالف
اراده عبد باشد لازم آید اجتماع نقیضین یا ارتفاع آن یا عدم قدرت دیگری بر مراد
خود و آن خلاف مقدر است جواب این قول مبنی بر تاثیر قدرت عبد است و آن باطل است
بر تسلیم تساوی ارادتین در مقدور مذکور ممنوع است بلکه حق تعالی قادر تر است
بران از بنده پس تاثیر قدرت او تعالی دران مانع تاثیر قدرت عبد است
و آن مستلزم انتفای قدرت عبد نیست کلیة آری ثابت می شود
درین صورت نوعی عجز بنده و آن منافی عبدیت نیست بلکه منافی الوهیت است

اشارت بسمع وبصر

سمع صفتی است مباین صمم وبصر مباین عمی ؛ هریک از وصف اوست سمع وبصر ؛ دلیل عقلی بر ثبوت این هر دو وصفت باو تعالی آنکه صحیح است اتصاف حی بسمع وبصر واو سبحانه حی است وهر چه صحیح است اتصاف وتعالی بدان واجب است اتصاف بآن بالفعل زیراکه خلو از آن نقص ومحال است ونیز امتناع اتصاف باری به صفات نقص دال است بر سمع وبصر والا لازم آید خلو از ضدین لاکن احتجاج باین وجه موقوف است بر چند مقدمهٔ مخدوشه اول آنکه صمم وعمی ضد سمع وبصر است واین را منع میکنند بانکه میان آنها تقابل است بعدم وملکه نه تقابل تضاد ولازم نیاید از خلو از سمع وبصر اتصاف صمم وعمی برای جواز انتفای قابلیت اتصاف بآن واما اتصاف بعدم آن برای انتفای قابلیت آن نقص نیست دوم آنکه محل از ضدین خالی نیست واین نیز در حیز منع است برای خلو هوا از الوان وطعوم متضاده سیوم تنزه او تعالی از نقایص وعمده در اثبات سمع وبصر اجماع است ونصوص قرآنی است قوله تعالی وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وغیر ذلک که مملو ومشحون است بآن کلام مجید ونیز حجت ابراهیم خلیل علیه السلام بر پدر خود لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ افاده کند عدم خلو معبود از آن ما هست جز علم معنی دیگر ؛ اشارت است بسوی مذهب جمهور که سمع وبصر نفس علم بمسموعات ومبصرات نیست بلکه غیر آن است زیراکه چون میدانیم چیزی را

بعلم تام جلی پس آن شئی را می بینیم بداهت می یابیم فرق میان هر دو حالت و نفرق
میدانیم که حالت ثانیه مشتمل است بر امری زاید بر حالت اولی با وصف حصول علم
دران پس آن امر زاید ابصار است لاکن لازم آید بر این قول قیاس غایب بر شاهد و نزد
امام اشعری سمع و بصر نفس علم مبصرات و مسموعات است و فرقی که جمهور بآن
تمسک کردند مانع نیست بودن آنرا علمی مخالف سایر علوم باعتبار نوع و هویت
نیست از گوش سر شنیدن او نیست موقوف دیده دیدن او
یعنی سمع و بصر او تعالی موقوف بر جارحهٔ گوش و حدقه نیست زیرا که اینها از لوازم
جسم اند پس لازم آید اتصاف باری تعالی بلوازم جسم و آن مستلزم جسمیت است
و حق تعالی ازان منزه بود **بشنود خواه دور یا نزدیک ⁂ بیند ار روشن است
یا تاریک ⁂ حال هر ممکنی بکتم عدم ⁂ بیند و داند و نه بیش و نه کم ⁂
در سوال و طلب هر انچه رود ⁂ بر زبانت یکان یکان شنود**
اشارت است بشمول سمع و بصر او تعالی بهمه ممکنات در همه حالات چه حالت عدم
و چه حالت وجود و میگویند که اگر بر صخره سیاه ملسا در شب تاریک مور چه سیاه رود آنرا حق تعالی
می بیند و آواز ش میشنود زیرا که این صفت کمال است و او تعالی احق است باتصاف بآن

اشارت بکلام او سبحانه

بدانکه کلام صفتی است مباین خرس و سکوت و دیگر آفات مانعه آن ⁂ آخر این
وصف کان کلام بود ⁂ اهل ملت اتفاق دارند که باری تعالی متکلم است

بکلام و بتواتر منقول است اجماع انبیا علیهم السلام بران و اختلاف است در معنی آن
و قیام آن بذات باری تعالی و قدم و حدوث آن و منشاء اختلاف آنست که
ملاحظه کردند دو قیاس را که نتیجهٔ آن متعارض است پس مضطر شده قدح یکی
و تعدیل دیگری دراز کردند یکی آنکه کلام الله صفت اوست و هرچه صفت اوست
قدیم است پس کلام الله قدیم است دویم کلام الله مرکب است بحروف مرتبه
متعاقبه در وجود و هرچه حالش اینست حادث است پس کلام الله حادث است
چنانکه میگویند که کلام او تعالی حروف و اصوات قدیمه قایمه است بذات باری تعالی
پس منع کنند ایشان کبرای قیاس ثانی را تا آنکه قایل اند جاهلان ایشان بقدم جلد
و غلاف این مکابره بحت است و تعجب از انها که قایل نیستند بقدم کاتب و مجلد
و دوزندهٔ غلاف و لوازم آن و بعضی گفته اند که منع کنند او شان اطلاق لفظ حادث
بر کلام لفظی برای رعایت ادب و احتراز از ایهام حدوث کلام نفسی چنانچه
بعض اشاعره نیز منع کنند اطلاق آن برعایت ادب و معتزله و شیعه گویند
که کلام او سبحانه حروف و اصوات قایمه بغیر است و اطلاق متکلم بر وی تعالی باعتبار
ایجاد آن حروف و اصوات است در جسمی چون لوح محفوظ و جبرئیل و نبی و شجر
موسی علیه السلام و غیر ذلک پس منع کنند ایشان صغرای قیاس اول را و استدلال
کنند بر مذهب خود بچند وجه اول آنکه معلوم است بضرورت دین محمدی که قرآن
یعنی کلام مؤلف منتظم از حروف مقروءه مسموعه کلام الهی است و برنیست

اجماع سلف و اکثر خلف و قیام این بجسم بدیهی است جواب این ها نیز کلام الله گویند
بطریق اشتراک چنانچه امام الحرمین گفته است یا بطریق مجاز متعارف نزد علما و قراء و اهل
اصول پس امارات حدوث راجع است بدال و صفات قدم بمدلول آن و بعضی میگویند
هرچه قایم است باول محل اختراع قرآنست و مقرو مثل است آنرا نه عین و اصح آنست که
تعین محل را اعتباری نیست بلکه مقرو عین آنست نه مثل دویم خواص شهود مثل بودن
آن ذکر و عربی و منزل و مقرو و مسموع و مکتوب و معجز و مفصل بسور و آیات و قبول
نسخ که بعضی ازان ثابت است بنص و بعضی باجماع امت صادق نمی آید مگر براین مولف
حادث جواب همانست که سابق داده شده سیوم اگر کلام الهی قدیم باشد
لازم آید کذب در اخبار زیراکه بسیاری از اخبار واقع است بصیغهٔ ماضی و آن
مقتضی سبق و قوع نسبت است و سبق در ازل متصور نیست جواب انقسام
کلام بسوی ماضی و غیره در ازل نیست بلکه در لایزال است بحسب متعلقات و حدوث
اوقات چهارم کلام الله منقسم است بامر و نهی و اخبار و استخبار و ندا و در
قدم لازم آید امر بلا مامور و نهی بلا منهی و اخبار بلا سامع و ندا و استخبار بلا مخاطب
یا ازلیت این امور و هر دو باطل است جواب انقسام باین امور در لایزال است
بحسب متعلقات مختلفه نه در ازل پنجم بر تقدیر ازلیت کلام لابد است از ابدیت آن
والا لازم آید تکلیف در دار الجزا و عدم اختصاص مکالمهٔ موسی بطور و غیر ذلک
جواب کلام او قدیم است و تعلق باشخاص و افعال حادث پس تعلق گیرد

بعد بلوغ و منقطع شود نزد موت و بموسی در طور و کرامیه میگویند که کلام الٰهی حروف و اصوات حادثه قایمه بذات باری است زیراکه آنها چون مذهب حنابله را مخالف دلیل و مکابرهٔ حرف و مذهب معتزله و شیعه را مخالف عرف و لغت یافتند التزام کردند این را و منع نمودند کبرای قیاس اول را مخفی نماند که مذهب ایشان نیز منحرف از جادهٔ عقل و مخالف برهان است زیراکه لازم آید ازان که حق تعالی محل حوادث باشد و هرچه محل حوادث بود نیز حادث است تفصیلش سابق گذشته اشاعره میگویند که کلام او تعالی معنی واحد بسیط قدیم قایم بذات اوست زیراکه متکلم کسی است که قایم باشد باو کلام نه موجد آن در غیر بنابر جزم باینکه نیست موجد حرکت متحرک و موجد صوت مصوت چنانچه شاهد است بآن عرف و لغت و عقلا متفق اند بر اشتراط اطلاق مشتق بقیام مبداء اشتقاق والا لازم آید که حق تعالی موصوف باشد بهمه اعراض که موجود شوند بقدرت او در محال و تحقیق این مقام که جلال الدین دوانی رحمه الله در شرح عضدیه ذکر کرده است اینکه کلام الٰهی کلماتی نیست که ترتیب داده است الله تعالی آن را در علم ازلی خود بصفت ازلی که مبداء این تالیف و ترتیب است و این صفت قدیم است و کذلک آن کلمات نیز قدیم اند بحسب وجود علمی ازلی بلکه آن کلمات و کلام مطلقا مثل سایر ممکنات ازلی اند باعتبار وجود علمی و نیست کلام الله مگر آنچه ترتیب داده است الله تعالی آن را بنفسه بغیر واسطه و میان آن کلمات تعاقب و ترتیب نیست در وجود علمی تا لازم آید حدوث بلکه تعاقب در وجود خارجی است و لازم نیاید برین وجه قباحات که

بر مذاهب معتزله و شیعه و کرامیه و حنابله وارد می شد ٭ نه بحلق و زبان و کام بود
بر کلامش سکوت سابق نه ٭ تهمت خاموشیش لاحق نه ٭ اشارتست
بعدم توقف کلام الٰهی به جارحهٔ حلق و زبان و تنزه آن از سکوت سابق و لاحق زیراکه
این همه امور لوازم ممکنات اند و حق تعالی ازان منزه و مبراست ٭ حق تعالی که بی
عبارت و حرف ٭ با عدم گفت نکتهای شگرف ٭ عدم آمد
زذوق آن سخنان ٭ بفضای وجود رقص کنان ٭ اینجا تمام شد بیان
صفات سبعه که متفق علیه جمهور اشاعره و حنفیه است و صفت هشتم بقول
اما شافعی رحمه الله بقاست و تفصیلش سابق معلوم شد و بقول امام ابی حنیفه
رحمه الله تکوین است بدانکه حنفیه گویند که تکوین صفتی حقیقیهٔ مستقله است نه راجع
بقدرت بقول او سبحانه کن فیکون مقدم کرد کن را بر تکون و اتفاق عقل و نقل است
بر انکه او سبحانه خالق عالم و مکون آن است و آن تکوین ازلی است بچند وجه اول
امتناع قیام حوادث بذات او و بطلان قیام صفت شئی بغیر دویم وصف کرد
او سبحانه ذات خود را در کلام ازلی بخالق و بر تقدیر عدم ازلیت تکوین لازم آید
کذب یا عدول بمجاز بی امتناع حقیقت و جواز اطلاق خالق بر قادر علی الخلق مستلزم است
جواز اطلاق اعراضی را که قادرست بر خلق آن و این باتفاق باطل است اگر گوئی که
اگر لزوم جواز شرعی است بطلانش مسلم برای توقف بر شرع و اگر عقلی است
جواز مسلم و مانعی ازان نیست جواب گوئیم جایز نیست عقلا و عرفا اطلاق اسود

برکسی که قادر باشد بر خلق سواد سیوم در صورت حدوث تکوین لابد است او را از تکوین دیگر والا لازم آید استغنای حوادث از مؤثر و تعطل باری تعالی پس مستلزم شد تسلسل را و استحالهٔ تکون عالم با وصف مشاهدهٔ وجود آن چهارم حدوث آن اگر در ذات باری است لازم آید قیام حادث بذات او تعالی و اگر در غیر است پس باشد آن غیر خالق ذات خود چنانچه علاف گفته که تکوین هر جسم قایم است با آن جسم و ابن همام وغیره محققان گویند که تکوین از اعتبارات عقلی است و مبداء تخلیق و ترزیق وغیرها حاصلت در ازل و قول بحقیقت اینها علیحده مذهب علماء ماوراء النهر است و اشاعره گویند که این همه صفات راجع اند بسوی قدرت و نیز تکوین عین مکون نیست نزد ماتریدیه والا لازم آید تکوین مکون بنفسه و استغنا از مؤثر قدیم و عدم تعلق خالق به خلق مگر تقدم و قدرت بر او بی صنعت و تاثیر دران و بر قول اشعریه عین مکون است

اشارت بافعال عباد

حادثات جهان چه شر و چه خیر* همه تقدیر او بود لا غیر* ثنویه درین مسئله مخالف اند چنانچه مکرر تفصیلش تحریر یافت* فعل ما خواه زشت خواه نکو* یک بیک هست آفریدهٔ او* یعنی افعال بندگان مخلوق حق سبحانه است و مکسوب عبد بدانکه جهمیه گویند که بنده اصلا قدرتی ندارد بلکه بمنزلهٔ جماد است و حرکات صادرهٔ او بجبر محض و اضطراب بحت و این مذهب باطل است ضرورة زیرا که بداهت عقل حاکم است بفرق میان حرکت مرتعش و حرکت مختار و استاذ

ابو اسحاق اسفرائنی گوید که فعل بنده مخلوق است بقدرت خدا و بنده معاً بمعنی
ایجاد اصل فعل بشرکت لازم آید برا و توارد مؤثرین بر اثر واحد و شرک و اعتزال
و قاضی ابو بکر باقلانی گوید اصل فعل بقدرت خدا است و صفت طاعت و معصیت
بقدرت عبد این نیز از ذنابات مذهب استاذ است علامهٔ دوانی در شرح عضدیه
گفته ظاهر آنست که اراده نکرده است استقلال قدرت عبد در خلق وصفت
طاعت و معصیت والا لازم آید آنچه لازم آید بر معتزله بلکه اراده کرده که قدرت
عبد را مدخلی هست در آن وصف پس آن نسبت بعبد طاعت و معصیت است
و فلاسفه و امام الحرمین گویند که فعل بنده مقدور او است ایجاباً لاکن بقدرت مخلوقهٔ
او تعالی در بنده و اکثر معتزله و شیعه گویند که بنده را قدرت مؤثره است که
خلق کند افعال بر سبیل استقلال در قواعد العقاید گفته که مذهب حکما و معتزله هر دو
اینکه الله تعالی عبد قدرت و اراده پیدا کرده که آن هر دو موجب وجود مقدورات اند
و علامهٔ دوانی در شرح عضدیه گفته که این مبنی بر ظاهر کلام حکما است فاما تحقیق مذهب اوشان
اینکه فاعل کل حوادث حق تعالی است و نقل کرده است تصریح از شارح اشارات
باینکه تشنیع کرده ابو البرکات بغدادی بر حکما باینکه نسبت کنند ایشان معلولاتی را
که در مرتبهٔ اخیره اند بسوی مرتبهٔ متوسطه و متوسطه را بسوی مرتبهٔ علیا و حالانکه واجب
است نسبت کل بسوی مبداء اولی و گردانیدن مراتب متوسطه شرائط و معدات نه مفیض
و این مواخذه مشابه مواخذهٔ لفظی است زیرا که کل حکما متفق اند بر صدور کل

ازوی تعالی و هر موجود معلول است او است مطلقا پس قائل او شان در تعالم خود منافی مبنا و اساس
مسائل او شان نیست و بهمنیار در تحصیل گفته که اگر خواهی حق پس اصح صحیح نیست که باشد
علت وجود جز کسی که مبرا است بکل وجه از معنی ما بالقوة و این صفت مبداء است نه غیر او
و آنچه منقول است از افلاطون که ان العالم کرة والارض نقطة والانسان هدف والافلاک
قسی والحوادث سهام والله الرامی فاین المفر مشعر است باسناد کل بسوی او تعالی
و خلاصهٔ مذهب امام اشعری آنکه افعال عباد مخلوق باری تعالی است و مکسوب عبد
بمعنی آنکه باری تعالی ایجاد کند در عبد قدرتی چون آن قدرت تعلق گیرد به فعلی عقب آن تعلق
ایجاد کند حق تعالی بقدرت کاملهٔ خود بلا تاثیر قدرت عبد آن فعل را بی کره و اجبار بلکه
باختیار بنده بحسب میل نفس بنده و میان خلق و کسب فرق است بوجوه اول خالق
مستقل است نه کاسب دویم کاسب محتاج است باله نه خالق سیوم واقع است
مکسوب در محل قدرت مخلوق پس حرکت اختیاریه عبد باعتبار نسبت آن بسوی قدرت
عبد مسمی است به کسب عبد و وصف او و باعتبار نسبت آن بسوی قدرت رب مسمی است
بخلق و حرکت غیر اختیاریه وصف عبد است نه کسب او و قدرت عبد خلق رب و وصف
عبد است نه کسب او و حنفیه گویند که کسب بمعنی صرف قدرت است بسوی قصد
مصمم و قدرت عبد را در ان قصد تاثیری هست ایجاد میکند حق تعالی فعل را بقدرت خود
عقب آن قصد عادةً بی تاثیر قدرت عبد و بعضی گویند که قصد نه موجود است
و نه معدوم بلکه از احوال است پس آن قصد خلق نیست بلکه احداث است

وآن ادون واهون از خلق است وبعضی آن قصد را موجود گویند وتخصیص کنند آنرا از عموم خلق وبعضی از متاخرین حنفیه گویند که باعتبار ادراکات جزئیه جسمانیه مختار است ومجبور بحسب علوم عقلیه کلیه وامام رازی گوید که انسان مجبور است در صورت مختار واین قول را منتهای ادراک اشعری درین مسئله نامیده است وامام الحرمین در ارشاد گفته است که اتفاق دارند ائمه سلف قبل از ظهور بدع واهوا برینکه خالق حق تعالی است ونیست خالقی سوای او وکل حوادث پیدا شده اند بقدرت او تعالی بغیر فرق میان آنچه تعلق دارد بقدرت عبد وآنچه تعلق ندارد بدان پس تعلق صفت بچیزی مستلزم نیست تاثیر آنرا در او چنانچه تعلق علم به معلوم واراده بفعل غیر پس قدرت حادث مؤثر نیست در مقدور او اصلا وهمین است مشهور از مذهب اشعری واتباع او چون قاضی ابو بکر باقلانی واستاذ ابو اسحاق اسفرائنی وامام حجة الاسلام غزالی وغیر اوشان از متاخرین چون صاحب مواقف وصاحب مقاصد وشارح مواقف وشارح تجرید وبرانند اکثر علما ومنقول است از ابن قیم وابن تیمیه وغیر او از محدثین واز ابانه شیخ اشعری واز رساله نظامیه امام الحرمین قول باینکه قدرت عبد مؤثر است در فعل باذن خدا تعالی ومشیت او نه باستقلال واستبداد که قایل اند بآن معتزله وشیعه ولهذا ایشان ضال مضل شده مذموم ومقبوح گشته اند بر لسان درفشان صادق مصدق صلی الله علیه وسلم که القدریة مجوس هذه الامة وهم خصماء الله فی القدر وخیلی تعجب است از ینها که خود را عقلا شمارند وبفهمیدند که

ازشان امکان افاده وجود نیست پس قول ایشان دور از حق است و لایق تقلید نیست که
قایل آن فاسق و مبتدع است بلکه شیخ سنوسی تصریح کرده بکفر او نعوذ بالله من ذلک
بدانکه اشاعره و معتزله و شیعه استدلال کنند بر مذاهب خود ها بعقل و نقل اول ذکر کنیم
دلایل عقلیه و نقلیه اشاعره ایدهم الله تعالی تا ثابت و مستقر کردد قلب طالب بر عقیده
حق بعده ذکر کنیم اقوال باطله مخالفین را اول دلایل عقلیه اشاعره اگر عبد موجد فعل خود
بقدرت و اختیار خود باشد لازم آید تمکن او بر فعل و ترک و توقف فعل او
بر مرجح والا لازم آید ترجیح بلا مرجح پس اگر مرجح صادر است باختیار او لازم آید تسلسل
و اگر بغیر اختیار است لازم آید اضطراریت فعل نه اختیاریت مخالفین گویند که وجوب
بسبب داعی منافی نیست قدرت را جواب آن داعی باختیار او هست یا نه اول مستلزم
تسلسل ثانی مستلزم اضطرار است و نقض بفعل باری وارد نمیشود زیرا که اراده
او تعالی قدیم است غیر محتاج بمرجح و اراده عبد محتاج بمرجح حادث است دویم بر تقدیر
ایجاد عبد فعل خود را ضرور است علم بتفاصیل افعال زیرا که شرط است که خالق مختار
مرید باشد و اراده مشروط است به علم به مخلوق زیرا که وقوع افعال بر وجوه متفاوته
بزیادت و نقصان ممکن است پس وقوع امر معین بی تفاوت محتاج است بعلم
والا لازم آید توجه نفس سوی مجهول مطلق و آن محال است و علم بنده به تفاصیل
افعال ممنوع است مثل فعل ماشی بی اطلاع بر کیفیت و کمیت اجزای مسافت
و صدور الفاظ از ناطق بی شعور بمخارج و هیئات و اوضاع و صدور کتابت از کاتب

بی علم باجزای انامل و عظام و عضلات و غضاریف و رباطات و تفصیل حرکات آن
پس خالقیت او نیز باطل است و مخالفان جواب میدهند که ایجاد مستلزم علم نیست بلکه
بقصد و علم اجمالی بآن کافی است مخفی نماند که این جواب صحت ندارد زیرا که انکار بدیهی است
ولاشک ایجاد فرع علم است ببداهت و علم این امور حاصل نیست بعد قصد اجمالا نیز
و اعتذار بطریان ذهول و نسیان غیر مقبول است نزد عقل سلیم سیوم اگر عبد موجد
فعل خود باشد در صورتیکه او اراده کند تحریک جسمی و حق تعالی اراده کند در آن مذکور
سکون آن جسم پس در صورت وقوع مرادین لازم آید اجتماع نقیضین و در صورت
عدم وقوع هر دو لازم آید ارتفاع نقیضین و در حالت وقوع احد مرادین ترجیح بلا مرجح
و تخلف مراد از ارادهٔ تامه همه این احتمالات باطل اند پس خالقیت عبد نیز باطل جواب
مخالفین اینکه واقع شود مراد خدا تعالی اگر چه مقدر است تاثیر و استوای قدرتین
و آن منافی نباشد تفاوت باعتبار شدت و ضعف را پوشیده نماند که درین جواب
تخافت و تساقط است زیرا که اشد و اضعف دو نوع متباین اند چنانچه علامهٔ
دوانی و غیره تحقیق کرده اند در محل آن و بعد فرض تساوی قدرتین این اختلاف
مجالی ندارد چهارم آنکه ضرور است مخالفت فاعل با فعل در جهت تعلق او بفعل
پس واجب است که فاعل حادث نباشد یعنی حدوث که جهت تعلق فاعل
بفعل و احتیاج فعل بفاعل است صفت فاعل نباشد زیرا که هر چه خود محتاج است
در اتصاف بصفتی افاضهٔ آن صفت بر غیر نتواند کرد جواب مخالفین اینکه حدوث ایم

اعتباریست محتاج نیست بسوی تاثیر فاعل بلکه تاثیر در ایجاد است لاکن این جواب
نافع نیست زیراکه معنی مخالفت مذکوره آنست که فاعل متصف نباشد بصفتی که
فعل بسبب آن صفت محتاج بسوی فاعل است برابر است که آن صفت اعتباری
باشد یا نه و فاعل در و تاثیر کند یا نه پنجم آنکه برتقدیر ایجاد بنده فعل خود را لازم آید صحت
ایجاد او جسم را نیز زیراکه امکان در صحت تعلق ایجاد کافیست و در جسم این معنی
موجود است جواب مخاصمین صدور جسم از جسم ممتنع است و لازم نیاید
جواز صدور جسم از بنده نزد تحقق علت مصححه بسبب تحقق مانع ضعف این ظاهر است
بر ماهران علم کلام ششم اگر عبد قادر باشد بر ایجاد فعل لازم آید صحت قدرت
بر ایجاد مثل آن چه حکم امثال واحد است حالانکه متعذر است ایجاد مثل بے تفاوت
اگرچه صرف کند غایت طاقت بشریه در تدبیر و احتیاط جواب منازعان متعذر نیست
در جمیع افعال و تعذر در بعض بسبب تعذر احاطهٔ کلیه بفعل است در زمان اول مخفی نماند
که ازین جواب لازم آید ضرورت سبق وجود علم در خلق حالانکه ایشان انکار آن
کرده اند چنانچه سابق گذشت هفتم برتقدیر خالقیت عبد لازم آید خیریت بعض
افعال او مثل ایمان از بعض افعال خدایتعالی چون خلق موذیات جواب مخالفان آنکه
میان فعل خدا و فعل عبد تباین نوعی است و مدار خیریت بر اتحاد نوع است ضعف
این وجه باندک تامل ظاهر میشود هشتم آنکه برتقدیر ایجاد عبد فعل خود را لازم آید
عدم صحت شکر برایمان و توفیق طاعت حالانکه اتفاق دارند سلف و خلف

رحمهم الله تعالی بر صحت آن جواب مخالفین اینکه شکر بر مقدمات ایمان و تمکین و اقدار بر تحصیل اسباب و توفیق است لاکن این جواب صرف انظاهر است بی ضرورت و دلایل سمعیه اشاعره ایدهم الله تعالی بعضی وارد اند به لفظ خلق که متعلق بجمیع اشیا است مثل قول او تعالی لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ و قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ و اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ این همه در مقام تمدح و استحقاق عبادت است پس صحیح نیست تخصیص با فعال ذات باری تعالی زیرا که هر حیوان نزد مخالفین همچنین است و استحقاق عبادت بران مترتب نیست باتفاق است پس باقی مانند بر عموم خود و افعال عباد نیز داخل کل شیء است و قول او سبحانه هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ دال است بر حصر خالقیت در وی تعالی و قول وی تعالی هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ استفهام برای انکار است و بعضی متعلق اند بفعل عبد خاصة قوله تعالی وَاللّٰهُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ وَاَسِرُّوْا قَوْلَکُمْ اَوِ اجْهَرُوْا بِهٖ اِنَّهٗ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ حجت آورد بخلق بر علم او بدواعی و عقاید و خواطر بطریق ثبوت لازم یعنی علم بثبوت ملزوم یعنی خلق و در آیه کریمه اشاره است بظهور لزوم و ثبوت ملزوم بی ریب و لهذا استدلال کنند باین آیت بر عدم خالقیت عبد بر سبیل نفی ملزوم یعنی خلق بنفی لازم یعنی علم بتفاصیل و بعضی بلفظ جعل اند چون قوله و تعالی بطریق حکایت از ابراهیم وغیره علیه السلام رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ

و رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا و غیر ذلک و بعضی
بلفظ فعل اند چون فَعَّالٌ لِمَا یُرِیدُ و یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَاءُ هرگاه ثابت شد باتفاق
امت که او سبحانه اراده می کند ایمان و سایر طاعات را پس واجب است که موجد آن
باشد و تخصیص آیت باینکه میکند چیزی که میخواهد فعل آن عدول از ظاهر است بی ضرورت
و بعضی بغیر این الفاظ اند مثل قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ
فَمِنَ اللّٰهِ وَكَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ
وَهُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ وَيَحْكُمُ
مَا يُرِيدُ و غیر این و حدیث مَا شَاءَ اللّٰهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ که بتواتر
معنوی رسیده است دلیل است بر اینکه او تعالی مرید همه کاینات است زیرا که جمله ثابته
منعکس شود بعکس نقیض بسوی كُلُّ مَا يَكُونُ فَهُوَ مَا شَاءَ اللّٰهُ پس کاین
مراد او تعالی است و آنچه کاین نیست مراد او نیست و حدیث إِنَّ اللّٰهَ صَانِعُ
كُلِّ صَانِعٍ وَصُنْعِهِ و قول امام جعفر صادق رضی الله عنه لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ
وَلٰكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ و غیر ذلک از احادیث و آثار سلف صالح رضوان الله
علیهم اجمعین و جواب داده اند مخالفین از همه نصوص باینکه جایز است اسناد فعل
عباد بسوی او تعالی بسبب مداخلت فی الجمله در ایجاد باعتبار اقدار و ابداع همه ممکنات
گو بواسطه در بعضی و انتهای سلسله ممکنات بسوی او سبحانه و حصریکه از بعضی
نصوص مستفاد می شود ادعائی است باعتبار تمکین بر فعل و تیسیر اسباب حقیقی

و نصوص که بر خلاف آن دلالت کنند معارض اند آنرا جواب میدهیم که تاویل در همه
تعسف و عدول از ظاهر است بی تعذر و بعضی نصوص قابل تاویل نیست بقواعد
عربیت و اصول چنانچه در ضمن بیان نصوص ایمان رفته است و حصر حقیقی است بشهادت
ایمه معانی و مجاز را قرینه و تعذر حقیقت شرط است و در ینجا هر دو مفقود و تمسکاتیکه
ایشان میکذرانند همه مجروح و مخدوش اند چنانچه عنقریب مذکور خواهد شد انشاء الله
تعالی دلایل عقلیه معتزله و شیعه اول آنکه در صورت عدم استقلال عبد در ایجاد
افعال خود لازم آید بطلان مدح و ذم و امر و نهی و ثواب و عقاب و وعید و عدو
وعید و ارسال رسل و انزال کتب و فرق در کفر و ایمان و اساءت و احسان
و فعل نبی و شیطان و کلمات تسبیح و هذیان و آنچه به اعضای عبد صادر شود بر وفق
اراده و اراده غیر او زیراکه همه واقع اند بخلق او تعالی بی تاثیر قدرت بنده حالانکه
فرق میان امور مذکور معلوم است بوجدان جواب این اشکال وارد می شود
بر جبریه که نفی کنند قدرت و اختیار عبد را اسانه بر ماکه میکوئیم فعل عبد متعلق است
باراده و قدرت او و واقع است عقب ارادهٔ او کو بایجاد باری تعالی و مدح
و ذم باعتبار محلیت است نه فاعلیت چنانچه مدح و ذم باعتبار حسن و قبح امور غریزه
و ثواب و عقاب فعل الهی است و چون همه اشیا ملک و خالص حق او تعالی است
صحیح است تصرف او دران بر هر نهجی که خواهد پس متوجه نمیشود سوال بلمیت آن
چنانچه سوال بلمیت احراق بعد مس نار و چنانچه مصور صور قبیحه و حسنه زیراکه تصویر صور قبیحه

قبیح نیست کو صورت قبیح است بلکه دال است بر کمال صنع و حذاقت او و عدم فرق
میان فعلین که یکی بر وفق ارادهٔ فاعل و دیگری موافق ارادهٔ غیر باشد در مخلوقیت
منافی نیست فرق بوجوه دیگر را لاکن وارد می شود بر این جواب که قول اشاعره و جبریه
مشترک است در عدم تاثیر عبد در فعل او کو مقارن است با قدرت متوهمهٔ غیر مؤثره
که وجود و عدم او مساویست پس تخصص ورود شبهه بر جبریه تحکم است یا تغافل
و تمکن است الزام مخالفین بوجه دیگر و آن اینکه محل نزاع تاثیر قدرت و ارادهٔ عبد
در فعل او و عدم تاثیر آنست و اتفاق است بر این که قدرت و ارادهٔ عبد مخلوق است
بقدرت و ارادهٔ الهی و این قدر فرق حاسم مادهٔ شبهه نیست زیرا که القای
صورت امر ملایم و اعتقاد نفع در ان و حدوث شوق بآن امر و انبعاث قوت محرکه
بسوی فعل باتفاق بخلق الهی متساوی النسبته است بسوی مسببات بنداست
عقلی پس شبهه مشترک است میان ما و شما و آنچه جواب شما پس جواب ماست دویم آنکه
بعض افعال عبد قبیح است مانند ظلم و شرک و خلق قبیح از حکیم مطلق قبیح است
جواب خلق قبیح قبیح نیست مثل تصویر صورت قبیحه زیرا که مفضی نیست بسوی شر
لذاته و شر اضافی مانع نیست بر تسلیم قبیح نیست مطلقاً بلکه قبیح است صرف
قدرت در ان و انصاف بآن بر تسلیم قبیح عقلی نیست سیوم آنکه فعل در وجوب
و امتناع وقوع تابع اراده و قصد و داعیهٔ عبد است زیرا که اگر کسی طعام در وقت
گرسنگی یابد و مانع از اکل نباشد البته میخورد و هرچه تابع اراده است نسبت بایجاد

غیر زیراکه آنچه باراده عبد دایرست وجوداً و عدماً بایجاد غیر نخواهد بود بنا بر جواز عدم
احداث نزد اراده و احداث نزد کراهت جواب دلیل صغری مفید وجوب
وامتناع نیست بلکه مفید وقوع ولا وقوع است وبسیاری از افعال تابع اراده
غیر می باشند چون در خدام وعبید بر تسلیم جایز است معیت ومطابقت
اراده حق تعالی باراده عبد بطریق جری عادت چهارم آنکه اگر او تعالی خالق
افعال عباد باشد لازم آید صحت اتصاف او تعالی بآن زیراکه معنی کافر نیست
مگر فاعل کفر پس لازم آید که بروی تعالی اطلاق کافر وظالم وفاسق وزانی وآکل
وشارب وغیر آن صحیح باشد جواب اطلاق این اسامی برکسی است که قایم باشد
این افعال بدو نه بر موجد آن چنانچه شاهد اند بران عرف ولغت مثلاً تحریک کرد
کسی جسمی را پس اطلاق متحرک بران جسم کنند نه بر شخص مذکور پس منشاء این قول
تجاهل یا تغافل واغماض است از لغت وعرف پنجم آنکه اگر قدرت عبد مؤثر نباشد
پس تسمیه آن بقدرت مجرد اصطلاح است زیراکه قدرت صفت است مؤثر
بروفق اراده والا لازم آید عدم فرق میان علم وقدرت جواب قدرت مستلزم
تاثیر نیست بلکه اعم است از تاثیر وکسب وفرق میان علم وقدرت باینکه قدرت
مستلزم این اعم است وعلم مستلزم آن نیست سمعیات معتزله وشیعه
اقسام است ازانجمله آیاتیست هر یکه در اسناد الفاظی که موضوع اند برای
ایجاد بسوی عباد مثل لفظ عمل وفعل وصنع وکسب وجعل وخلق واحداث وابتداع

چون قول او تعالی إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا
فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَلِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا
وَمَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ
وَافْعَلُوا الْخَيْرَ وَمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ
وَكُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ وَالْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا
كَسَبَتْ وَيَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ
وَالْإِنْسِ وَفَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ وَأَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ
وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ وَحَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ
ذِكْرًا وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا و امثال آن و از انجمله آیات زجر و توبیخ
کفار است بر اینکه مانعی نیست ایشان را از ایمان و نه از طاعت و نه ملجی بکفر و معصیت
مثل قول او تعالی وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ
وَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ مَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ مَا لَهُمْ عَنِ
التَّذْكِرَةِ مُعْرِضُونَ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ لِمَ تَصُدُّونَ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ و از انجمله آیاتیست که دلالت کنند بر اینکه همه افعال عبد
باراده و مشیت او است مثل فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ
وَاعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ وَلِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ وَفَمَنْ شَاءَ
ذَكَرَهُ وَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا و از انجمله است آیات داله

برامر و نہی و مدح و ذم و وعد و وعید و قصص ماضیہ برای انذار و اعتبار و از انجملہ آیات دالہ بر اسناد فعل بسوی فاعل چون قول او تعالی الذین یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلوٰۃ و یوسوس فی صدور الناس و امثال آن کہ کلام مجید مملو بدانست جواب از قسم اول ہرگاہ ثابت شد بہ براہین عقلیہ و نقلیہ استناد کل بقضا و قدر الٰہی واجب آمد تاویل این الفاظ بمجاز از اسباب عادی و این اسناد مجازیست زیراکہ بندہ سبب عادی این افعال است و خلق بمعنی تقدیر و اندازہ است و کسب بر معنی حقیقی است و آن خود مدعای ما است و جواب از قسم ثانی باینکہ فعل عبد بارادہ و مشیت او تعالی است چنانچہ کریمہ و ما تشاؤن الا ان یشاء اللہ برہان قاطع است بران لاکن ارادہ باری عز شانہ مطابق ارادہ بندہ ہست بطریق جری عادت و از قسم رابع اینکہ آیات مذکورہ از ما نحن فیہ نیست بر تسلیم ارجاع کنیم بسوی جواب ثالث یا اول **تنبیہ** بدانکہ متولدات نیز بر مذہب اہل حق بخلق و ایجاد باری تعالی است و تولید عبارتست از فعلی کہ صادر شود بواسطہ فعلی دیگر کہ صادر است از فاعل چنانچہ سابق گذشت پس بر قول اہل حق موت مقتول باجل اوست و اجل در حیوان عبارتست از وقتی کہ مقرر کردہ است حق تعالی موت آن حیوان در آن وقت پس نزد اشاعرہ مقدر و معلوم الٰہی است موت حیوان در وقتی و محال ہست تقدم و تاخر دران و الا لازم آید جہل باری تعالی کہ بعی

[Right margin:] ... بادعای ... بامر ...

[Right margin:] بیان اینکہ ... و ... باعتبار ... است ...

از معتزله گوید که مقتول را دو اجل است یکی قتل دویم موت یعنی بر تقدیر عدم قتل می زیست
تا آن وقت مقرر و فلاسفه گویند که موت بر دو نوع است یکی طبیعی که بتحلل رطوبات غریزیه
و انطفای حرارت غریزیست دویم اختراعی که عارض میشود بسبب آفات و امراض
و ابو الهذیل علاف از معتزله گوید که اگر قتل کرده نمی شد البته می مرد در وقت قتل
و سایر معتزله و شیعه قایل اند باینکه او تعالی دراز کرده بود اجل مقتول را و قاتل قطع کرد
آنرا و الا می زیست تا اجل مقدر و بعضی از شیعه قایل اند بجواز هر دو بدانکه شیعه و معتزله
که قایل اند به تولد موت از فعل قاتل دعوی بداهت آن کنند با ستشهاد ذم قاتل
و حکم بجنایت او چه اگر موت مقتول باجل مقدر الٰهی باشد پس عبد که احداث فعلی
نکرده نه مباشرةً و نه تولیداً مستحق ذم و لزوم جنایت نیست نه عقلاً و نه شرعاً
لاکن در ما نحن فیه عبد مذموم است اگر قتل به ناحق باشد پس ضرور است استناد
ایجاد فعل بسوی او و نیز در معرکهٔ واحده مقتول میشوند الوف و بضرورت میدانیم
که موت جم غفیر در زمان یسیر بلا قتل ممتنع است در مجاری عادت و لهذا بعضی از ایشان
قایل اند باینکه آنچه مخالف عادت نیست باجل است و مخالف آن منسوب است
بسوی قاتل جواب دعوی ضرورة غیر مسموع است در محل نزع و ذم مستلزم ایجاد
عبد نیست و حکم عادت ممنوع بسبب وقوع مثل آن در وبا و طاعون و استدلال
ایشان باحادیث زیادت عمر بصدقه و نقصان آن به بعضی امور احاد اند پس
معارض نمیشوند قواطع را که آینده مذکور خواهد شد یا مراد زیادت باعتبار

خیر و برکت است چنانچه مشهور است که ذکر الفتی عمرة الثانی و می گوئیم که مبنی و مدار اسناد
ایجاد متولدات بسوی عبد بر ثبوت اسناد ایجاد متولد منه بسوی عبد است و آن خود
باطل شد به براهین قاطعه و حجج ساطعه پس این هم باطل و چگونه منصف سلیم الفطرة
جایز خواهد داشت که اجل مقدر الٰهی بقطع عبد منقطع شود که مستلزم مغلوبیت
قادر مطلق و قهار ذی البطش برحق است و دلیل اهل حق اینکه او تعالی حکم کرده است
بآجال عباد بر وفق علم خود بغیر تردد و گفته است در کلام مجید وَمَا تَسْبِقُ مِنْ
أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ وَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ وَإِنَّ أَجَلَ اللّٰهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ نیک و بد
جمله مقتضای قضا است، هرگاه ثابت شد که همه افعال عباد بایجاد حق تعالی
است پس ثابت گردید که نیک یعنی فعل حسن چون ایمان و طاعت مومن و مطیع و بد
یعنی فعل قبیح چون کفر و فسق کافر و فاسق نیز بقدرت و ارادهٔ او تعالی است
اینست معتقد اهل حق اگرچه بعضی میگویند که مجملا باید گفت که جمیع کائنات
مراد او تعالی است و منع کنند از تفصیل باینکه کفر و فسق مراد او سبحانه است
برای دفع ایهام آنکه کفر و فسق با مر او تعالی است تو هم اتحاد امر و اراده و معتزله
و شیعه گویند فعل مکلف اگر حسن است وقوع آن مراد او تعالی است و اگر قبیح بود
ترک آن و استدلال کنند بوجوه اول کفر و فسق قبیح است و ارادهٔ قبیح نیز قبیح
جواب ارادهٔ صدور قبیح از غیر و ایجاد آن درو قبیح نیست چنانچه سابق معلوم شد

دویم اگر کفر و فسق مراد باشد پس امر با یمان و اطاعت کافر و فاسق را سفه است زیرا که اراده مدلول امر است یا لازم آن بهر حال امر بخلاف مراد و نهی از مراد معقول نیست جواب اولا باینکه این شبهه مشترک الورود است زیرا که امر کافر که او تعالی میداند بعلم ازلی خود موت او بر کفر خالی از سفه نیست چه معقولیت درصورتیست که آمر متوقع صدور مامور به از مامور باشد و اینجا این توقع منتفیست والا لازم آید جهل پس آنچه جواب شما است جواب ما ثانیا آنکه سفه درصورتیست که فایدهٔ امر منحصر در استحصال مامور به باشد و امر بشئ را اراده لازم نیست مثلا امر کرد شخصی عبد خود را بکاری و اراده کرد عدم صدور آن کار از و برای اثبات تقصیر عبد پس جایز است که حق تعالی نیز امر بخلاف مراد خود بنابر مصلحتی چون اتمام حجت بر عباد کرده باشد سیوم اگر کفر و عصیان مراد او تعالی باشد لازم آید که کفر و عصیان طاعت بود زیرا که طاعت عبارتست از موافقت مراد مطاع جواب حق تعالی را دو امر است یکی تکوینی که کن فیکون بشارت بدان کند و آن امر شامل همه کائنات است و وقوع مامور به در آن لازم دویم امر تشریعی که بر السنهٔ انبیا و رسل علیهم الصلوة والسلام ظاهر کرده و این خاص بخیر است و وقوع مامور به دران لازم نه جدی مولانا محمد حسین قدس سره این جواب در عقیدهٔ خود ذکر کرده در خاطر فاتر این عاصی جوابی سنوح کرده و آن اینکه طاعت عبارتست از موافقت امر مطاع نه موافقت مراد او زیرا که مراد مبطن است مطلع نیست بران غیر او پس میان مراد و امر عموم

من وجه است فلا اشکال چهارم آنکه اگر کفر مراد باری تعالی باشد پس وقوع آن بقضای الٰهی است و رضا بقضا واجب حالانکه رضا بکفر کفر است جواب وجود کفر باعتبار آنکه باراده وقضای الٰهی ومقتضای حکمت ازلی اوست رضا واجب لازم نیاید از ان کفر و باعتبار آنکه در حد ذات خود نسبت به کافر امر قبیح و اعراض از منعم حقیقی است رضا بآن کفر است و درینصورت وجوب منتفیست و جایز است که شئ واحد باختلاف اعتبار مرضی ونامرضی باشد چون کذب در محل مصلحت واجب و مرضیست اگرچه فی حد ذاته حرام وغیر مرضی است پنجم آنکه اگر کفر و فسق مراد او تعالی باشد و شک نیست که مراد نبی صلی الله علیه وسلم ایمان و طاعت است زیراکه ساعی وجاهد بود برای ایمان و طاعت مردم پس لازم آید که ارادهٔ نبی علیه الصلوة والسلام مخالف ارادهٔ خدا باشد و این معصیت و قبیح است و نبی ازان معصوم جواب اولا باینکه شبهه مشترک الورود است چه کافریکه خدا تعالی بعلم ازلی خاتمهٔ او بر کفر دانسته باشد و نبی در اتیان ایمان او سعی کند لازم آید سعی نبی برای انقلاب علم الٰهی بجهل و این محال است پس سعی نبی در تحصیل آن قبیح بود وجواب باینکه سعی نبی مبنی بر عدم اطلاع بر علم ازلی الٰهی است عین جواب ماست زیراکه درما نحن فیه نیز ارادهٔ نبی ایمان را مبتنی بر عدم علم بارادهٔ ازلی باری تعالی است ثانیا آنکه ارادهٔ نبی ظهور خلاف مراد باریتعالی نبود بلکه سعی وجد وجهد بلیغ در عمل تبلیغ است که مامور بدان بود وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

ششم آنکه اگر کفر و فسق مراد او تعالی باشد لازم آید که ایمان و طاعت مراد او نبود بلکه نزد او مکروه باشد زیرا که کفر و ایمان طاعت و عصیان متقابل اند بعدم و ملکه و خلو محل از متقابلین محال است جواب در حق کسی که اراده کفر کرده ایمان او البته مراد خدا نیست و کذلک اراده ایمان و میان عدم اراده و کراهت لزوم نیست بلکه عموم و خصوص من وجه است چنانچه میان مراد و رضا هفتم آیات و احادیث مثل قول وی تعالی وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَكُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا وَسَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ و حدیث الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ دال اند بر عدم اراده الهی کفر و فسق را جواب آنکه میان رضا و اراده فرق است زیرا که رضا عبارتست از ترک اعتراض بر چیزی و اراده عبارتست از مخصص احد مقدورین و کراهت مستلزم عدم اراده نیست وَسَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا الآیه ایراد مقوله کفار است برای رد و ذم ایشان چنانچه لاحق آیت مذکوره دلالت بران دارد قوله تعالی قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ و مراد از وما الله یرید ظلما للعباد نفی ظلمی است که او تعالی بر بندگان

و متصف باشد بآنکه نفی نسبت ایجاد ظلم که وصف بندگانست بسوی او تعالی
و حدیث مذکور هرگاه مخالف براهین قطعیه عقلیه و نقلیه است و ظنی مقابل قطعی نمیشود
ماول است باینکه عمل شر وسیله قرب بجناب باری تعالی نیست یا آنکه محل قبولیت
او سبحانه نمیرسد و استدلال کنیم بقول او تعالی لَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى
وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ
لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً اَنْ لَّوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ
جَمِيْعًا فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى
الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا وَمَنْ يَّشَاِ اللّٰهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَّشَاْ
يَجْعَلْهُ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ
صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا
وغیر ذلک از آیات که مشحون است بآن کلام مجید و آدلۀ عقلیه در بیان خلق افعال
گذشت بدانکه قضا و قدر در لغت بمعنی تقدیر و حکم الٰهی است و در اصطلاح قدر
عبارتست از تقدیر و ارادۀ ازلی الٰهی که تعلق گرفته است بممکنات علی ما هی علیه
در لایزال که جف القلم بما هو کاین شارت بآن است و قضا عبارتست از ایجاد
ممکنات بر وفق ارادۀ ازلی و کل یوم هو فی شان مشعر است بآن و در شرح مواقف گفته
که قضا نزد اشاعره عبارتست از ارادۀ ازلی که متعلق است باشیا علی ما هی علیه
در لایزال و قدر عبارتست از ایجاد آن اشیا بر قدر مخصوص و تقدیر معین در ذوات

واحوال آنها وامام حجة الاسلام غزالی در مقصد اقصا گفته که قضا وقدر متشعب ومتفرع
میگردد از حکم او تعالی که بمعنی تدبیر وضع اسباب وترتیب آنست بوجهیکه متوجه شود
بجانب مسببات وقضا برپا کردن او تعالی است آن اسباب کلیه راکه اشیاء کثیره بران
مترتب شوند چون خلق آسمان وزمین ومثل آن وکریمه فقضهن سبع سموات اشارت
بآن است وقدر متوجه کردن آن اسباب است بجانب مسببات ؛ **این خلاف رضا**
وآن برضاست ؛ یعنی فعل حسن موافق رضاے الهی وفعل قبیح غیر مرضی او تعالے
است ولا یرضی لعباده الکفر مشیر بآن است ولازم نباید منافات بنا بر تغایر جهات
چنانچه سابق مذکور شد **تنبیه** بدانکه حسن وقبح بسه معنی آید یکی آنکه حسن بمعنی وصف
کمال وقبح بمعنی وصف نقص است دویم آنکه ملایمت غرض دنیوی حسن است ومنافرت آن
قبح گاهی تعبیر آن بمصلحت ومفسدت کنند سیوم آنکه متعلق مدح در دنیا وثواب در آخرت
حسن است ومتعلق ذم در دنیا وعقاب در آخرت قبیح است وذاتی بودن حسن وقبح
برای افعال وعقلیت آن واختلاف اعتباری آن بر معنیین اولین متفق علیه کل است
ونزاع در معنی ثالث است پس اشاعره میگویند که شرعیت به سبب تساوی
افعال در عدم اقتضاے مدح وذم وثواب وعقاب بالذات ومقتضی آن نیست
مگر بامر شارع تاکه اگر منعکس شود امر او انعکاس پذیرد حال فعل پس واجب نیست
قبل از بعثت رسل چیزی مفصل بیان این در اوایل کتاب تحریر یافته استدلال کنند
بر شرعیت آن باینکه عبد در ایجاد افعال خود مستقل نیست بلکه افعال او مخلوق

الهی است پس عقل حاکم نیست باستقلال بترتیب ثواب و عقاب بر افعال او و نیز اگر
حسن و قبح عقلی باشد ممکن نباشد اختلاف و ثانی باطل است زیرا که کذب وقت مصلحت
حسن است پس مقدم نیز باطل بر این وجه اخیر وارد میشود که در اینجا ارتکاب اقل قبیحین است
نه حسنیت کذب و دلایل نقلی ایشان در ابتدای کتاب مفصل نوشته شد و حنفیه
قایل اند که عقلی است باینمعنی که موقوف نیست بر شرع بلکه مدرک است به عقل
یا باینمعنی که هرگاه ثبوت آن بجعل جاعل است از شان او ادراک است به عقل تا اینکه
فعل بحیثیتی است که فاعل او مستحق مدح و ذم میشود نزد عقل بای حال عقل موجب است
استحاق حکم را از حکیم که مقتضای حکمت او ترجیح مرجوح نیست لاکن عقل موجب
و مستلزم حکم نه پس تا که شارع حکم نکند هیچ حکمی ثابت نیست بمحض عقل و لهذا در تکلیف شرط است
بلوغ دعوت حقیقةً یا حکماً چنانچه در مبداء کتاب تفصیل آن مذکور است حاصل مذهب
ایشان اینکه عقل آلهٔ ادراک حکم الهی است بواسطهٔ اطلاع بر حسن و قبح افعال و نزد
معتزله و شیعه و کرامیه و براهمه نیز عقلی است لاکن باینمعنی که فعل در حد ذات خود
قطع نظر از شرع و شارع جهت حسن یا قبح دارد یعنی اگر شارع نباشد هم واجب است
این احکام و کاهی آن جهت معلوم شود بضرورت مثل حسن صدق نافع و قبح کذب
ضار و کاهی بنظر مثل حسن صدق ضار و قبح کذب نافع و کاهی مدرک نمیشود
نه ببداهت و نه بفکر بدون شرع مثل حسن صوم آخر یوم رمضان و قبح آن اول یوم شوال
پس در وجهین اولین شرع معد عقل و مظهر حکم آنست و در اخیر شرع خود حاکم است

بهر حال مرجع حسن و قبح نزد ایشان یا ذات افعال است چنانچه قایل اند بآن جمهور اوایل
معتزله یا صفات حقیقیهٔ آن و این مذهب بعض متقدمین ایشان است چون ابو الحسین البصری
و غیره و بعض متاخرین ایشان میگویند که در قبیح جهتی که مقتضی قبح باشد ضرور است در حسن
بلکه انتفای جهت قبح کافیست یا اعتبارات و اوصاف اضافیهٔ مختلفة الاعتبارات است
چنانچه در لطم یتیم برای تادیب یا بظلم و این قول جبائیست و استدلال کنند حنفیه
و معتزله و غیره بر مذهب خود بوجوه اول آنکه علم بحسن احسان و عدل و صدق و قبح اساعت
و ظلم و کذب حاصل است ببداهت باعتراف منکران شرع نیز بآن جواب اشاعره اینکه
جزم عقلا بحسن و قبح این اشیا بغیر شرع بمعنیین اولین مسلم است لاکن نافع نیست شما را
و بمعنی ثالث که محل نزاع است نافع لاکن غیر مسلم دویم آنکه بر تقدیر شرعیت حسن
و قبح لازم آید عدم ثبوت آن زیرا که علم بحسن مامور به و قبح منهی عنه موقوف است
بر قبح کذب و عدم صدور آن از وی تعالی و بودن امر بقبیح و نهی از حسن سفه و عبث
و نالایق جناب باری تعالی است پس این حکم اگر شرعیست لازم آید دور و اگر موقوف است
بر عقل لازم آید عدم ثبوت بنا بر معزول بودن آن نزد ایشان از حکم جواب امر و نهی
دلیل حسن و قبح نیست بلکه خود تعلق انها عین حسن و قبح است سیوم آنکه اگر حسن و قبح
شرعی باشند لازم آید جواز تعاکس حسن باسائت و اسائت باحسان و آن باطلست
ببداهت جواب بطلان حسن اسائت و قبح احسان بضرورت بمعنیین اولین است
و بمعنی ثالث که متنازع فیه است غیر مسلم چهارم وقتی که صدق و کذب در مقصو

مساوی باشند اختیار کند عقل صدق را لا محالة جواب این نیز بر معنی متنازع فیه
نیست بلکه بر معنیین اولین است و آن غیر نافع ؛ هر چه خواهد کند ز منع و عطا
نیست کس را مجال چون و چرا ؛ اشارت است بدو مسئله یکی آنکه نیست
کسی حاکم بر او تعالی بلکه او حاکم است علی الاطلاق بقول او تعالی لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ دویم آنکه واجب نیست بر و سبحانه هیچ چیز از عطا و منع آن زیراکه
واجب یا عبارتست از چیزیکه تارک آن مستحق ذم باشد چنانچه قایل اند بآن بعض
معتزله یا چیزیکه ترک آن مخل حکمت باشد چنانچه گفته اند بعضی دیگر از انها یا چیزی که
مقدر و معین کرده است حق تعالی فعل آنرا بر ذات خود اگرچه ترک آن جایز است
چنانچه مختار بعض صوفیه و متکلمه است و ظواهر آیات نیز مشعر بآن مثل قول و تعالی
إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ و حدیث قدسی يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ
عَلَى نَفْسِي لفظ علی افادهٔ وجوب کند و بر این هر سه معنی وجوب بر وی تعالی باطل است
نزد اهل حق اما اول زیراکه او تعالی مالک است علی الاطلاق و میرسد او را التصرف
در ملک خود بهر نهجی که خواهد پس متوجه نیست بر وی ذم اصلا بر هیچ فعلی از افعال بلکه
او تعالی محمود است بجمیع افعال او و اما ثانی زیراکه اجمالا می دانیم که همه افعال
او تعالی متضمن حکم و مصالح اند و احاطهٔ علم ما بحکمت و مصلحت آن فرا نمیرسد
نه بنابر الزام رعایت حکمت و مصلحت واجبه مگر بر سبیل تفضل و احسان
وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ اما ثالث زیراکه اگر اراده کند

ازان امتناع صدور خلاف آن پس مناقض ومنافی تعریف مذکور میشود برای اعتبار جواز
ترک دران واگر ارادهٔ آن نکنند لازم آید فوت معنی وجوب زیراکه محصل تعریف
بر تقدیر مذکور این است که ترک نمیکند بطریق جری عادت و این اصلا با معنی وجوب
مناسبت ندارد بلکه اطلاق وجوب بران محض اصطلاح است و ابن همام گوید که
معنی وجوب آن است که بترک آن ثابت شود نقص عند العقل بسبب ترک مقتضای
داعی یعنی کمال قدرت و استغنائی باری و انتفای خارق و ترک مراعات مذکور
بخل است و حق تعالی ازان منزه است پس واجب است عدم امکان وقوع خلاف آن
بنابر تنزه باری عز شانه از غیر لایق استاذی نور الله ضریحه وروح روحه سراج العقائد
فرموده که ظاهر است تفرع این معنی بر اول معنی حسن و قبح که متنازع فیه نیست
و نیز این از معانی وجوب نیست بلکه راجع است بسوی الیقیت وآن محل نزاع نیست
هرگاه که باطل شد مطلق وجوب بروی تعالی پس ابطال میکنیم بتفصیل اموری که مخالفین
واجب دانند بروی تعالی چون لطف و اصلح و عوض الام و ثواب بر طاعت و عقاب
بر معصیت اما لطف عبارت است از چیزی که نزدیک کند عبد را بطاعت
و دور دارد از معصیت بوجهی که بالجا و اضطرار نشود چون بعثت انبیا معتزله
و شیعه واجب دانند آنرا بروی تعالی و استدلال کنند باینکه ترک لطف ناقض غرض
تکلیف است زیراکه هرگاه داند مکلف که طاعت نمیشود بی لطف پس اگر تکلیف او
بدون لطف کند لازم آید نقض غرض مثلا کسی دعوت کرد یکی را بسوی طعام

ودواعی که اجابت نخواهد کرد بدون استعمال نوعی از تادب پس اگر تادب نکند ناقض شد
غرض خود در اجواب این مقدمه موقوف است بر تعلل افعال الهی باغراض چنانچه مذهب
مخالفین است و آن باطل پس بنای این فاسد بر فاسد است و بر تسلیم جریان دلیل
در جزئیست که موقوف است بران طاعت و ترک معصیت و مقرب بطاعت است
و مبعد از معصیت اعم است از ان و نیز وجوب لطف در صورت خلو از مفاسد و مقابح
و حسن در ایجاب کفایت نمیکند زیرا که جایز است اشتمال بر قبحی و اگر جواب دهند
مخالفین باینکه حاصل است علم بانتفای جهات قبح گوئیم مکابره است زیرا که
دعوی بداهت در محل نزاع مسموع نمیشود و نیز تکلیف کافر اگر بالطف است لازم آید
بودن او مومن نه کافر و اگر بی لطف است پس اگر بسبب عدم قدرت است لازم آید
عجز و اگر مع القدرت است مستلزم اخلال بواجب خواهد بود جواب مخالفین لطف
مقرب و مرجح است و جایز است وجود مانعی از طرف مکلف چون سوء اختیار کافر
و این ظاهر البطلان است نزد عقل سلیم بر لزوم غلبه اختیار عبد و نیز وجوب لطف
منافی صدور منافیات از و تعالی است مثل اخبار به بودن بعضی از اهل جنت و بعضی از اهل نار
پس احتمال دارد که هر دو ترک اعمال کنند و این مفسده عظیم است و جمع در متنافیین
از محالات عقلی است جواب مخالفین اخبار مفسده نیست شاید که اقتران بالطاف
دیگر مانع از اقدام بر معاصی و اجتناب از طاعات باشد و اخبار بنار نیست در حق جاهل
بصدق اخبار مانند ابی لهب و غیره پس فاد نیست در حق او و جواب گوئیم

که قول شما مشعر است به تسلیم مفسده در حق مومن مصدق و اما اصلح پس معتزلهٔ بغداد
واجب دانند بروی تعالی اصلح در حق عباد در دین و دنیا و اراده کنند از ان اصلح در حکمت
و تدبیر و معتزلهٔ بصره قایل اند بوجوب اصلح در دین فقط و اراده کنند از ان انفع در دین
و استدلال نموده اند باینکه در وقت تحقق قدرت و وجود داعی و انتفاع مانع فعل
واجب جواب گوئیم بر تسلیم این معنی وجوب عنه است یعنی لزوم صدور فعل نزد
تمام علت و مدعا وجوب علیه است یعنی استحقاق ذم بر ترک عقلا پس دلیل کجا
مدعا کو و نیز وارد می شود بران که اصلح در حق کافر مبتلی به آلام و اسقام عدم خلق بود
بر تقدیر خلق موت در عالم طفولیت و الا سلب عقل بعد بلوغ حال انکه هیچ یکی ازین
امور با و نکرد بلکه پیدا کرد او را و باقی داشت تا که با افعال موجبه خلود در نار مرتکب شد
و نیز لازم آید که ابقای ابلیس و اقدار او بر اضلال عباد اصلح باشد در حق او با وصفی که موجب
ازدیاد عقاب عظیم و عذاب الیم او است و مخفی نماند که او شان اراده کنند از اصلح
اصلح نسبت بهر واحد از اشخاص نه نسبت بکل چنانچه قایل اند بان فلاسفه در نظام
عالم و لهذا امام اشعری سوال کرد از استاذ خود ابی علی جبائی از چگونگی احوال سه برادر
در ثواب و عقاب که یکی ایام زندگانی خود در ایمان و طاعت بسر برد و بر ایمان بمرد
دوم در کفر و معصیت و سیوم در حال کودکی مرد جواب داد جبائی که اول مثاب
و ثانی معاقب و ثالث نه مثاب و نه معاقب خواهد شد پس اشعری اعاده نمود
که اگر ثالث گوید ای پرورد کار چرا معمر نکردی مرا که صلاح و تقوی ورزیدمے

و داخل جنت شدمی چنانچه داخل شد برادر اول من جبائی جواب داد که حق تعالی خواهد گفت که من بعلم ازلی میدانستم که اگر زنده ماندی فسق کردی پس داخل نار شدی باز اشعری گفت که اگر ثانی گوید ای پروردگار مرا چرا نه میرانیدی در حین صغر تا گناه نمیکردم و داخل دوزخ نمی شدم چنانچه میرانیدی ثالث را پس جبائی الزام یافت و بسکوت پرداخت و اشعری مذهب او ترک کرده به تتبع آثار سلف صالح و نشر مذهب اوشان و هدم قواعد معتزله و اهل بدع و اهوا مشتغل شد و نیز لازم آید امانت انبیا و اولیاء مرشدین و ابقاء ابلیس با وصف عدم اصلحیت آن و نیز لازم آید که دعا برای دفع بلا و وصول نعم سوال برای ادای واجب باشد یا تغیر آن و نیز لازم آید نفی قدرت یا تناهی مقدورات الهی زیرا که هر قدر که ضبط کند در اصلح آن زیادت متصور است و آن هر دو باطل و اما عوض آلام پس استدلال کنند مخالفان بر وجوب باینکه ترک قبیح بود زیرا که ظلم است پس واجب است عوض آلام جواب وجوب عقلی منتفی است در حق مالک علی الاطلاق و وجوب شرعی در حق او تعالی معنی ندارد بلکه اگر عقاب کند مطیع را و انعام بر عاصی نیز قبیح نیست از او و اما ثواب پس عبارة است از نفع مستحق تفضلا خالی از عوض مقارن تعظیم و اجلال و مدح که عبارة است از قول مشعر بارتفاع حال غیر بقصد رفع و عقاب عبارة است از ضرر مستحق عدلا خالی از عوض مقارن اهانت و ذم یعنی قول منبئ از اتضاع حال غیر بقصد ضیاع معتزله و شیعه و خوارج واجب دانند عقاب صاحب کبیره اگر بی توبه تائبه بمیرد و حرام شناسند عفو بی عقاب بدلیل اینکه حق تعالی وعید بعذاب و عقاب کرده مرتکب کبیره را پس بر تقدیر عدم عقاب

لازم آید تخلف در وعید و کذب خبر و آن هر دو در حق وی تعالی محال اند جواب داده اند
باینکه غایت مرتبه عدم وقوع است و آن مستلزم وجوب علامه سید شریف رحمه الله
بران اعتراض کرده باینکه در حین عدم وقوع لازم آید جواز تخلف و کذب و آن محال است
زیراکه امکان محال محال بود جواب هم داده باینکه استحاله تخلف وعید و کذب
ممنوع زیراکه آن هر دو نیز از ممکنات اند و قدرت الٰهی شامل همه ممکنات است و علامه
دوانی رحمه الله براین جواب اعتراض کرده باینکه کذب نقص است و نقص بر وی تعالی
محال بود پس امکان آن و اشتمال قدرت الٰهی بران باطل مثل عدم شمول قدرت بر سایر
وجوه نقص چون جهل و عجز و غیر ذلک و نیز علامه دوانی گفته که جواب بصواب اینکه
وعد و وعید مشروط است بقیود و شروط معلومه از نصوص پس جایز است تخلف
بسبب انتفای بعض آن شروط یا غرض انشاء ترغیب و ترهیب است چنانچه سابق
بتفصیل گذشت علاوه اینکه بر تسلیم و لالت کند بر استحاله وقوع تخلف بر وجوب
زیراکه میان هر دو فرق است چنانچه ایجاد محال است در حق او تعالی و گفته نمیشود
که حرام است بر او تعالی بلکه وجوب و حرمت و غیرها فرع قدرت بر واجب و حرام است
و اهل حق استدلال کنند باینکه او سبحانه مالک است علی الاطلاق خلق و اختراع زیراکه
ممکن فی نفسه در حد ذات خود وجود ندارد بلکه استفاده وجود از و تعالی میکند
همچنین طاعات نیز مستفاد از وی تعالی است پس مملوک بتمام قدرت افعال خود
چگونه لایق شود به عمل خود اجر را پس عدل و فضل است سوی او منسوب

ظلم باشد ز فعل او مسلوب * یعنی اگر او تعالی جزای سیئات بر بنده عقاب کند
این عقاب عدل است زیرا که بر وی تعالی حق کسی نیست و میرسد او را التصرف در ملک خود
بهر عنوان که خواهد و اگر در جزای حسنات ثواب دهد فضل است نه حق واجب بر وی سبحانه
زیرا که طاعات عبد بشکر اقل قلیل از نعم او تعالی مقابل نمیشود پس چگونه مستحق باشد
اجر را و نسبت ظلم بسوی وی محال است زیرا که او تعالی مالک حقیقی است میرسد
او را التصرف در ملک خود بهر وجهی که خواهد هرگاه فارغ شد ماتن رحمه الله از بحث
الهیات ضم کرد بآن بحث ملایکه بسبب واسطه بودن ایشان میان خدا و آدمیان و گفت

اشارت بوجود ملائکه

آنچه از علم آمد بعیان * صف اول صف ملائکه دان * بدانکه
ملائکه جمع ملاک است مشتق از الوکة بمعنی رسالت وجه تسمیه ترسل آنهاست
میان او تعالی و انسان و آنها اجسامی اند لطیف یعنی مجرد از ماده قادر بر تشکلات
مختلفه صاحبان اجنحه چنانچه فرمود خدای تعالی اولی اجنحة مثنی و ثلاث
و رباع و مراد ازین تعدد اجنحه است نه عدد معین و انحصار زیرا که دید نبی صلی الله علیه
وسلم در شب معراج جبرئیل را به ششصد اجنحه حاصل بیت آنچه که از روی قرآن و احادیث
متواتره عیانا حاصل شده این است که بعد خدای تعالی اول بر ملایکه ایمان آورد
و سبب تقدم آنها بر کتب و رسل برای فضل آنها نیست بلکه برای ترتیبی که واقع شده است
زیرا که از واسطه آنها کتب سماوی بر رسل نازل شده اند * بند کانند جمله

فرمان برده نا کشیده بکفر و عصیان سر؛ یعنی آنها بندگان خدا اند اما آنچه که عبدهٔ
اصنام میگویند که آنها دختران خدا اند باطل و محال و زیادتی است در شان آنها
چنانچه یهود در مرتبهٔ آنها تنقیص و تقصیر می کنند و گویند که بعض از آنها مرتکب کفر و
گناه کبیره می شوند و عقاب کند الله تعالی آنها را بمسخ و نکال و شیخ نشخنا درراج العقاید
گفته نیست ملائکه عقولی که تفوه می کنند بآن حکما زیرا که ملائکه اجسام اند و اما عقول
مجردات پس ثابت نیست نزد ما وجود آن و دلایل حکما مخدوش است چنانچه در مطولات
قوم مذکور است پس آنها معصوم اند از گناهان بدلیل قوله تعالی لَا يَعْصُونَ الله
مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ و در قصهٔ خلق آدم علیه السلام آنچه که
از آنها صادر شد نیست بر سبیل اعتراض بلکه جهت دفع شبهه که عارض شده بود
واقع شده است و نسبت افساد و سفک دم غیبت نیست بلکه تمثیل است
علاوه اینکه غیبت متصور نمیشود در حق کسیکه هنوز وجود او متحقق نشده و قول آنها
نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ نیست از قبیل تزکیهٔ نفس و عجب
بلکه برای تتمیم تقریر شبهه است و اما ابلیس پس قول اکثر علما اینست که از ملائکه نیست
چنانچه از قول خدای تعالی که کَانَ مِنَ الْجِنِّ ظاهر و باهر است و اما سبب نزول
هاروت و ماروت بسوی زمین اینست که چون فرشتگان دیدند بنی آدم را که
گناه ها بعمل می آرند گفتند از راه تعجب ای رب چه چیز آنها را در جهل انداخته است
از عظمت تو که بر گناهان اقدام نمایند الله تعالی هاروت و ماروت را بسوی زمین فرستاد

تا آنها را هم در گناهان مبتلا کند پس جزئی که برای اسکات ملائکه واقع شده است این قصه
مناقض نمیشود عصمت جمیع ملائکه را و آنچه که بعضی از علماء کلام میگویند که قصهٔ
هاروت و ماروت نزد محققین ثابت نیست بلکه کذب است خلاف احادیث صحیحه است
چنانچه ملا سعد الدین تفتازانی در شرح نسفیه گفته اند که صادر نشده است از آنها کفر
و نه کبیره و نیست تعذیب آنها مگر بر وجه عتاب یعنی خطاب اذلال و مذاکرهٔ غضب و امر
چنانچه انبیا را بر ذلت و سهوی شود و بودند هر دو تعلیم میکردند مردم را سحر و اگر گفته شود
تعلیم سحر کفر است جواب خواهیم داد که تعلیم سحر کفر نیست بلکه اعتقاد و عمل بر آن کفر است
و هر گاه که صادر شد از آنها چیزی که موجب عتاب بود الله تعالی آنها را اختیار داد
در عذاب دنیا و آخرة پس آنها عذاب دنیا را اختیار کردند و قصهٔ آنها اینست که بودند
آن هر دو ملکین از اعظم ملائکه از روی علم و زهد و دیانت خدای تعالی برای ابتلای
آنها به چیزی که ابتلا کرده بآن بنو آدم را نازل کرد بسوی زمین و مرکب کرد در آنها شهوة
و منع کرد آنها را از شرک و قتل و زنا و شرب خمر و زهره زن فاجره بر زمین بود پس آن هر دو
زنا کردند بآن زن بعد نوشیدن خمر و قتل کردند شخصی را و سجده به صنم نمودند و آن زن را
اسم اعظم که آنها از برکت آن بر آسمان می رفتند آموزانیدند پس زهره اسم اعظم را
خواند و بر آسمان رفت الله تعالی آن زن را مسخ کرد و گردانید ستارهٔ درخشان
و پرهای ملکین را قطع کرد پس آنها قادر نشدند بر صعود آسمان تصحیح کرده است این قصه را حاکم
متصف نی بمادگی و نری ، و ز زنی شوهری همیشه بری ، یعنی

الت نری و مادگی ندارند و از مباشرة بری اند زیرا که نه عقل صریح دلالت بران کند و نه نقل صحیح دران آمده است ؛ **همه از وسمت عناد مصون ؛ مستقر در مقام لایعصون** ؛ یعنی از علامة ستیزنگاه داشته شده اند و در مقام لایعصون الله در زمان ماضی و یفعلون ما یؤمرون در زمان مستقبل مستقراند ؛ **بعضی اند شهود حق دایم ؛ در جمال و کمال او هایم** ؛ یعنی بعضی در مشاهده حق اند همیشه و در کمال و جمال او تعالی سرگشته اند ؛ **دیده بر غیر حق نینداز ند ؛ باخود و غیر خود نه پردازند بی خبر زانکه در نشیمن بود ؛ عالمی هست و آدمی موجود** ؛ یعنی بیخبر اند که در عالم چیزی هست یا نه ؛ **قسم دیگر مدبر اشباح ؛ متصرف دران صباح و رواح** یعنی بعضی از آن مدبر جسمهای عنصری اند و تصرف کننده دران هر صبح و شام **گرده هر یک بموجب تقدیر ؛ در سیاکل تصرف و تدبیر** ؛ یعنی هر یک بموجب تقدیر الهی درازل در سیاکل یعنی اجسام تصرف کنند ؛ **گردش آسمان از ایشان است جنبش جسم و جان از ایشان است ؛ نه فتد قطره نم باران ؛ ز ابر بر شهر و دشت و کهساران** ؛ یعنی زمینی که در انجا کوه بسیار است ؛ **گه نه با آن فرشته آید ؛ کش بآنجا برد که می باید** ؛ براورده است ابو الشیخ در کتاب العظمة از حسن رحمه الله نیست سالی که باشد بارش آن زاید از سالی دیگر و لیکن الله تعالی گرداند بارش را بجائی که میخواهد و نازل می شوند همراه بارش بسیار از ملایکه که می نویسند جائی که واقع می شود آن بارش و کدام کدام را از ان رزق داده خواهد شد و چه قدر

ازان بارش غله حاصل خواهد شد همراه هر قطره نه دمد برگ تازه از شاخ
درچمنها و بیشهای فراخ که نه جمعی فرشته را مثل باشد اندر
وجود او مدخل از ملایک چهار مشهوراند که باسمای خویش مذکوراند
وحی تنزیل کار جبریل است جبریل لفظ سریانی است بمعنی عبد الله زیرا که جبر
بمعنی عبد وئیل بمعنی الله است همین است قول اکثر از مفسرین و اصحاب لغت
و ابو علی فارسی گفته که این قول خطا است و امام نووی در تهذیب الاسماء و اللغات
تصویب قول ابو علی نموده است جبرئیل مرتبهٔ عظیم دارند از روی دلایل ظاهره از قرآن
و حدیث متقرب باری تعالی است و تعلق دارد بایشان القاء علوم و تبلیغ وحی به انبیا
و با وجود چندین تقرب رسول الله صلی الله علیه و سلم در شب معراج دیدند او شان را
مثل نمده زین کهنه از خوف الهی و جثهٔ وی بسیار کلان است چنانچه در حدیث
آمده است که مابین هر دو منکب وی راه پنج صد سال است برای طایر سریع الطیران
و اما اهل کتاب جبرئیل را ناموس اکبر می نامند چنانچه ورقه بن نوفل پیغمبر خدا را گفته بیک
آمده بود برای تو ناموس بود که بر موسی علیه السلام آمده بود و معنی ناموس صاحب
سر خیر است و اما یهود جبرئیل را دشمن میداشتند باظهار اینکه او فرود می آید با غذاب
و جنگ و دیگر امور شدیده و هم گردانید شخصی را که برای قتل بخت نصر آمده بود پس
ازین جهت بخت نصر تقویت یافت و جنگ کرد با یهود و بیت المقدس را ویران گردانید
نفخ در صور از سرافیل است معنی اسرافیل عبد الرحمن است کلانی جسم او

زیاده است از کلانی جسم جبرئیل و اکرم خلق است نزد خدایتعالی و کار او نفخ صورت برای ممات و افنای همه عالم ؛ **کافل رزقها است میکائیل** ؛ معنی آن عبید الله است از اکرم خلق است و کار او نازل کردن باران و رویانیدن درختها و فرو گردانیدن برگها است تا برساند رزق را بتمامی ذی ارواح از مور و ماهی و جن و انس و سایر حیوانات بری و بحری ؛ **قابض روحها است عزرائیل** ؛ بکسر عین همچنان ضبط کرده است صاحب جواهر خمسه و اما تعبیر نام ایشان در عربی کسی نکرده است لیکن در قرآن مجید تعبیر به ملک الموت کرده شده است از اکرم خلق است کار وی قبض ارواح جمیع الفس است از بشر و جن و شیاطین و حیوانات از طیور و وحوش و سباع و ماهی و مور اگرچه در روایت ضعیف آمده است که برای قبض ارواح چهار ملک اند یکی برای آدمیان و یکی برای جن و یکی برای شیاطین و یکی برای حیوانات و در حدیث آمده است که الله تعالی گردانیده است همه دنیا را پیش ملک الموت مثل طستی که پیش یکی از شما ها نهاده می شود ؛ **چار دیگر موکل بشر اند که نویسندگان خیر و شر اند** ؛ **دو بروز اند با تو و دو بشام** ؛ **بر گزین بسیار کرده مقام** ؛ **کاتب الخیر آن یکی به یمین** ؛ **شر عصیان به قلم زند دو مین** در حدیث آمده است که گردانیده است خدایتعالی بر فرزند آدم دو فرشته در شب و دو در روز آنها حفاظت کنند عمل بنده را و می نویسند اثر او را و آنها را کرام کاتبین نیز می گویند و نیز در صحیحین آمده است که پی در پی می آیند در شما ملائکه در شب و ملائکه

در روز و مجتمع شوند در نماز صبح و نماز عصر پس ترمیبروند آنهاکه نزد شما بودند و سوال کند پروردگار آنها باوجود آنکه داناتر است از انها که بچه طور گذاشته اید شما بندگان مرا پس آنها عرض میکنند که مایان گذاشته ایم آنها را در حالیکه نماز می گذاردند و رفتیم نزد آنها در حالیکه آنها نماز می گذاردند **می توانند پیش چشم بشر که نمایند خویش را** بصوره یعنی بهر صورتیکه باشد چنانچه می آید جبرئیل در صورة دحیة کلبی صحابی رضی الله عنه و برای سوال ایمان و اسلام در صورة اعرابی آمده بود و همه حاضرین ایشان را دیدند **خاصه در چشم هادیان سبل از اولو العزم انبیا و رسل** چنانچه رسول خدا صلی الله علیه وسلم دید جبرئیل را که شش صد پر داشت و وقتیکه دیدا و را که پر کرده بود درازی خلقت وی ما بین آسمان و زمین و بروی لباس سندس بود معلق از مروارید و یاقوت هرگاه که فارغ شد مصنف از مبحث الٰهیات که مقصد اعلی بود و ملائکه بسبب بودن آنها واسطه میان رسل شروع کرد مبحث نبوة که مقصد دوم این فن است و گفت

اشارة الی الایمان بالانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام

انبیا برگزیدگان حق اند **برده از کل ما خلق سبق اند** نبی لفظی است منقول از معنی لغوی به سوی معنی عرفی و بعضی گفته اند بمعنی منبئ است مشتق از نبأ مهموز بمعنی خبر دادن زیرا که آنها خبر می دهند از طرف خدای تعالی و بعضی گفته اند که مشتق است از نبوة بر وزن فعولة و در این حال اصل نبی همزه است مگر اینکه قلب کردند همزهٔ نبوة را بواو بطریق شاذ پس ترادغام کردند بمعنی ارتفاع بسبب علو شان آنها

و بعضی گفته اند که مشتق از نبیء بمعنی طریق زیرا که آنها وسیله اند بسوی خدا و در عرف شخصی است فرموده است ویرا خدا که فرستادم ترا بسوی فلان قوم و یا بسوی جمیع خلق یا فرمود برسان از طرف من بخلق از اوامر و نواهی و در ارسال رسل هیچ شرط از اعراض و احوال و ریاضات نیست و نه استعداد ذاتی شرط است بلکه الله تعالی خاص میکرداند از رحمة خود کسی را که می خواهد از خلق زیرا که خدای تعالی اعلم است از حال شخصی که ویرا رسالت میدهد برآهمه و سمینه و صابیه و تناسخیه محال دانند ارسال رسل را زیرا که می گویند که عقل کافی است و خلاف عقل متروک است پس نیست فایده در ان ارسال جواب راه ندارد عقل با فعال منجیه و مهلکه چنانچه در سموم و ادویه پس محتاج اند مردم بسوی نبی چنانچه به طبیب محتاج می شوند و بر تسلیم دعوی آنها کافی نیست عقل با دراک کل اشیا پس ضرور شد نبی در غیر مدرک برای بیان آن و در مدرک برای معاضدت و در متردد فیه برای قطع مزاحمت و نیز تفویض بعقول متفاوته مختلفه موجب فساد و تخریب نظام معاش و معاد است و توقف بر علم مبعوث باینکه باعث خدا است ممنوع است زیرا که مرسل قادر است به نصب دلیل که از ان می داند رسول کسی که او را گفته فرستادم ترا خدای تعالی است نه غیر او و یا پیدا کند در وی علم ضروری باین که او مرسل است و معتزله و شیعه واجب دانند ارسال رسل برای وجوب اصلح بر خدا و نیز در این لطف است و آن واجب است پس بنای این قول بر وجوب عقلی است و آن ممنوع است و نزد بعضی از علماء ماوراء النهر ارسال رسل مقتضای حکمت است و خلاف ان محال و صاحب عمده گفته بعثت

درحیز امکان است بل درحیز وجوب و اگرچه دراین تصریح است بوجوب لیکن مراد ازان وجوب عقلی نیست چنانچه مذهب معتزله است بل بمعنی اینکه حکمت بالغه اقتضای آن میکند زیراکه بعثت لطف است از خدا و رحمت بر بندگان و محض فضل و جود بدون وجوب بروی تعالی و نزد بعضی معتزله واجب است بعثت وقت علم بایمان امت و اگرنه حسن است برای قطع عذر و نزد ابی هاشم جایز نیست خلو زمان از تقریر شرعیات غیر مدرکه بعقل و جایز دارد جبائی تقریر واجبات عقلیه نیز و تقریر واجبات شرعیات مندرسه یا غیر مندرسه و قایل اند فلاسفه بوجوب برای بقای نظام اکمل که مقتضای عنایت ازلیه است و اما برگزیدگی انبیا بر تمامی مخلوقات از قرآن مجید ثابت است چنانچه خدای تعالی فرموده است که برگزیده ایم آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر عالمین و عالمین جمع عالم است و اطلاق عالم بر جمیع ماسوی الله کرده می شود و خلقت رسول خدا صلی الله علیه وسلم سابق است بر جمیع مخلوقات چنانچه اشارت کرده شده است بآن در احادیث مشتهره نزد صوفیه کرام که اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُوْرِيْ و اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ رُوْحِيْ ۴ بر سوای خود از بنی آدم ۴ فضل دارند بر ملایکهم یعنی جمله انبیا فضیلت دارند بر تمامی بنی آدم و اما یکی را بر دیگری ازانها فضیلت جایز است چنانچه خدای تعالی میفرماید تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ و عنقریب تفصیل آن خواهد آمد و اما در فضیلت بر ملائکه اختلاف است اشاعره میگویند که انبیا افضل اند از ملائکه و ملائکه اگرچه غیر رسل باشند افضل اند از بشر

غیر انبیا اگرچه ولی باشند و این مذهب جمهور اشاعره است و فلاسفه نیز موافق ایشان اند
و اما حنفیه میگویند که رسل بشر افضل اند از رسل ملائکه و رسل ملائکه افضل اند از عامهٔ بشر
و عامهٔ بشر افضل اند از عامهٔ ملائکه و اما افضلیت رسل ملائکه از عامهٔ بشر باجماع
و ضرورت ثابت شده است و اما افضلیت رسل بشر از رسل ملائکه و افضلیت
عامهٔ بشر از عامهٔ ملائکه باین وجه است که ملائکه ماموراند بتعظیم انبیا و مقتضای حکمت
ماموریت ادنی بتعظیم اعلی است زیراکه یافته می شود از قوله تعالی وَعَلَّمَ آدَمَ
الْاَسْمَاءَ تفضیل و زیادت علم و تعظیم و تکریم ایشان و تحصیل کمالات علمیه و عملیه
و فضایل وهبیه و کسبیه با وجود عوایق و موانع شهویه و غضبیه و حاجات متنوعه اشق
و ادخل است در اخلاص و نبی ما صلی الله علیه وسلم افضل مخلوقات اند علی الاطلاق و بعد از این منصر
ابراهیم بعد وی موسی و بعد وی عیسی و بعد وی نوح و بعد وی بقیه رسل و بعد آنها انبیا غیر رسل
و بعد آنها همه ایشان متفاضل اند درمیان خودها و بعد آنها رؤسا رسل ملائکه و بعد آنها
بقیه رسل ملائکه و بعد آنها بقیه ملائکه غیر رسل و بعد آنها متفاضل اند باهم و نزد قاضی و حلیمی
و راغب و معتزله ملائکه افضل اند از انبیا و قاضی تاج الدین سبکی گفته نیست علم این مسئله
واجب و نه کسی مکلف بعلم این مسئله است پس سلامت در سکوت است زیراکه دلیل قاطع
دران یافته نشد و نزد شیعهٔ امامیه چونکه ائمهٔ اثنی عشر افضل اند از انبیا پس از ملائکه
بطریق اولی افضل خواهند بود ؛ نفس و شیطان بقصد جرم و گناه نتوانند زد
بر ایشان راه ؛ زیراکه آنها معصوم اند و عصمت نزد ماتریدیه محض فضل

ولطف الهی است با بقاء اختیار اقدام بر طاعت واحجام از معصیت ونزد اشاعره
عدم خلق قدرت گناه در آنها است ونزد فلاسفه ملکهٔ است که منع کند فجور او اجماع
اهل ملل وشرایع بر وجوب عصمت آنها است از تعمد کذب در انچه دلالت معجزه
بر صدق آنها باشد مثل دعوی رسالت وتقصیر در تبلیغ احکام الهی واما در جواز صدور
کذب در امور مذکوره بر سبیل سهو ونسیان میان علما خلاف است اکثر منع آن کرده اند
وقاضی ابوبکر باقلانی بر جواز آن رفته است واما در ذنوب دیگر اگر کبیره باشد هم از آن
از روی عمد وسهو معصوم اند واگر صغیره باشد از روی عمد واگر سهوا باشد ویا بر سبیل
خطا در تاویل صاحب مواقف گفته که اکثر علما بر جواز اند ومیر شریف علامهٔ شارح آن
گفته مختار خلاف آنست ونیز معصوم اند از صغایر که مشعر باشند بر خست مثل
سرقه یک لقمه وکم کردن یکدانه از وزن خواه عمدا باشد یا سهوا واما جاحظ وبعضی
معتزله می گویند جایز است از روی سهو لیکن بعد آگاه گردانیدن بران متنبه
می شوند ونیز معصوم اند از صغایر غیر مشعره بر خست عمدا چنانچه علامهٔ تفتازانی
در شرح مقاصد گفته است لیکن در عقاید نسفیه گفته که تعمد صغایر جایز است نزد
جمهور بخلاف جبائی واتباع او که آنرا جایز نداشته اند واما سهوا جایز است
بالاتفاق مگر آنچه بر خست دلالت کند لیکن محققون بران اند که بعد تنبه بران باز می آیند
از ان فعل این همه اقوال بعد نزول وحی است واما پیش از نزول وحی دلیلی نقلی یا
عقلی بر امتناع صدور کبیره یافته نشده است ومنع کرده اند معتزله صدور صغیره

وکبیره را قبل وحی و بعد آن زیراکه این موجب است تنفر طباع را که آن مانع می شود از پیروی
پس فوت می شود مصلحت بعثت و شیعه هم بران اند ولیکن جایز داشته اند اظهار تقیه نزد
خوف هلاک و این قول منجر می شود با نتفاء دعوت و کتمان بعض رسالت و هم منقوض میشود
بدعوت موسی و ابراهیم علیهما السلام و اما حق منع چیزی است که موجب نفرت است
مثل عهر مادران و فجور آنها و صغایر داله بر خست و اگر چه گناه ثابت نمی شود بر انسانی که
مادر او زنا کند لیکن طبیعت تنفر می کند از اتباع اولاد زوانی هرگاه که مقرر شد این سخن
پس چیزی که نقل کرده شده است از انبیا از صدور معصیت مصروف است آن معانی
از ظواهر در صورت امکان و یا محمول است بر ترک اولی زیراکه حسنات ابرار سیات
مقربین آمده است و اشاره کرد مصنف بسوی این بقول خود ؛ و ر بفرض محال یا نا در
از یکی ذلتی شود صادر ؛ پیش ارباب شرع و دین آنهم ؛ مشتمل بر مصالح است
و حکم ؛ آدم آندم که خورد گندم را ؛ تخم میکاشت نسل مردم را ؛ دانه را
که خورد از ان شجره ؛ شد وجود من و تو اش ثمره ؛ یعنی آدم علیه السلام اگر از درخت
گندم دانه نخوردی از بهشت مع زوجهٔ خود حوا بدر نیامدی پس وجود اولاد آدم صورت نبستی
و مصلحت عظیم قول وی سبحانه و تعالی مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
یعنی فرمود الله تعالی پیدا نکردم جن و انس را مگر برای آنکه بدانند مرا که بران دلالت میکند
فوت شدی پس ذلت آدم اگر چه بظاهر لغزش و خطا می نماید اما فی الحقیقت عین حکمت و مصلحت بوده است
تبصره ارسال رسل از آدم علیه الصلوة والسلام تا محمد صلی الله علیه وسلم خوب است

اما نبوت آدم بآیات داله بر امر و نهی او است و هم نبود در وقت او نبی دیگر پس
این نخواهد بود مگر بوحی و هم از سنت و اجماع نبوت آدم ثابت است و انکار نبوت او چنانچه
منقول است از بعضی براهمه کفر است و سمنیه و باقی براهمه انکار کنند مطلق نبوت را و بعضی
قایل اند نبوت آدم را فقط و صابیه قایل اند به نبوت شیث و ادریس فقط و بعضی یهود
منکر اند نبوت غیر موسی را و جمهور یهود و نصاری و مجوس منکر اند نبوت محمد صلی الله علیه وسلم را
و بعضی یهود و نصاری منکر اند ارسال محمد صلی الله علیه وسلم بغیر عرب و این خلاف نقل است
مثل قوله تعالی قُلْ یَا اَیُّهَا النَّاسُ اِنِّی رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا و قوله تعالی
وَمَا اَرْسَلْنَاکَ اِلَّا کَافَّةً لِّلنَّاسِ و قول نصارا باختصاص احتیاج نبی بعرب
برای ظهور شرک در ایشان نه در اهل کتاب باطل است برای اختلال دین ایشان
بنسخ و تحریف چونکه جمله انبیا فضیلت به نبی آخر الزمان
صلی الله علیه وسلم بود شروع کرد ماتن فضل محمد مصطفی علیه الصلاة والسلام را و گفت

اشارة الی فضیلة نبینا صلی الله علیه وسلم

هست بر مقتضای فیض ازل که بعضی از بعض افضل و اکمل که چنانچه خدای تعالی
می فرماید تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ و از همه افضل
احمد عربی است که از حق سوی ما رسول و نبی است اما فضیلت نبی ما صلی الله علیه
وسلم ثابت است از احادیث مثل قوله صلی الله علیه وسلم اَنَا اَکْرَمُ الْاَوَّلِیْنَ
وَالْآخِرِیْنَ عَلَی اللّٰهِ وَلَا فَخْرَ و قوله علیه الصلاة والسلام آدَمُ وَمَنْ دُوْنَهُ

تحت لوائي يوم القيمة ولا فخر وقوله انا سيد النبيين ولا فخر و اما
ثبوت نبوت وی صلی الله علیه وسلم زیراکه وی دعوی نبوة و اظهار خوارق نمود و این
هر دو بتواتر ثابت شده است علاوه بران اینکه قرآن کریم که نازل شد بسوی وی
تا حال موجود و محفوظ است وهم آن حضرت صلی الله علیه وسلم از مخالفین مکرر خواست
برای معارضه قرآن جهت آوردن اقصر سوره که مثل قرآن باشد پس آنها عاجز شدند
از آوردن مثل آن بلکه عدول نمودند از معارضهٔ حروف و کلمات بسوی مضاربه و مقارعه
به سیوف و کسی از زمان وی صلی الله علیه وسلم تا این زمان نیاورد مثل قرآن بلکه قریب آن
و اما عجز آنها یا بسبب این است که قرآن بر اسلوب بدیع و تالیف عجیب است
و مخالف است برانچه نزد فصحاء عرب معهود بود در کلام آنها در مقاطع و مطالع چنانچه
این قول بعضی متکلمین است و یا بسبب آنکه در فصاحت و بلاغت به درجهٔ علیا است
باین حیثیت که بشر بر مثل آن قدرت ندارند چنانچه این مذهب جمهور است و یا بسبب
مجموع این دو امر چنانچه قاضی ابوبکر باقلانی گفته است و یا بسبب آنکه با وجود قدرت
گردانیده است الله تعالی از معارضهٔ قرآن چنانچه ابو اسحق شیرازی و نظام
قایل این قول اند و یا بسبب آنکه برآورده است الله تعالی از آنها علومی را که محتاج بودند
بدان در معارضه تا که ثابت گرداند نبوت وی صلی الله علیه وسلم را و اما معجزات دیگر
سوای قرآن اگرچه هر واحد بحد تواتر نه رسیده است لیکن قدر مشترک میان آن
متواتر است مثل شجاعت علی رضی الله عنه و سخاوت حاتم طائی پس این معجزات هم

کافی اند برای ثبوت نبوت وی صلی الله علیه وسلم واما سیرت پاکیزهٔ وی واحوال وی
قبل وبعد نبوت وخلق عظیم وی وبیان معارف الهی ودقایق حکمیهٔ وی که عاجز می شوند
فاضلترین حکما باوجود آنکه وی صلی الله علیه وسلم نشو ونما یافت میان قومی که غالب
شده بود در آنها جاهلیت وهم ممارست نکرد کتابت وتعلیم وتادیب وغیر اینها را از شمایل
کریمهٔ وی که تعجب نمودند از ان صاحبان عقل قوی ترین دلیل است بر ثبوت نبوت وی
صلی الله علیه وسلم ومعنی لغوی نبی سابق گذشت ونبی شرعاً آنرا گویند که وحی بفرستد
خدای تعالی بسوی انسان عاقل حر ذکر بحکم شرعی تکلیفی خواه امر کرده شده باشد
وی را به تبلیغ یا نه ونبوت اعم است از رسالت زیرا که ضرور است در رسول سوای
شروطی که ذکر کرده شد در نبی امر به تبلیغ اما باوجود شروط مذکوره ویرا کتاب باشد
یا نه وشرع مجدد باشد یا نه ونسخ شرع ماقبل وی باشد یا نه پس هر رسول نبی باید بود
بدون عکس واما تفضیل پیغامبر ما صلی الله علیه وسلم بر سایر انبیا ورسل واجب است
هر مکلف را اعتقاد بران از روی ظواهر کلام علما چنانچه امام نووی گفته است
که ضرور است از اعتقاد تفضیل نبی ما ؎ آن فضایل که انبیا را بود ؎ آن شمایل که
اصفیا را بود ؎ گر شود جمله مجتمع باهم ؎ همه باشد ز فضل احمد کم ؎
در احادیث وارد است که فضایل وخصایص که هریک به انبیا ورسل داده شده بود
جمله آن را خدای تعالی به پیغامبر ما عطا فرموده بود چنانچه جلال الدین سیوطی رحمه الله
در کتاب خود خصایص الکبری مفصلا آنرا بیان کرده است ؎ هر نبی را که حجتی دادند

جانب امتی فرستادند؛ یعنی دلایل و معجزات از خدا یتعالی بر یکی را داد بسوی یک امت فرستادند؛ نیست مبعوث پیش شرع شناس؛ غیر احمد کسی بکافهٔ ناس؛ چنانچه خدایتعالی میفرماید وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ و فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم بُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ كَافَّةً اَلْاَحْمَرِ وَالْاَسْوَدِ وَاِنَّمَا كَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ این حدیث را ابن مردویه روایت کرده است

اشارة الى ختميته صلى الله عليه وسلم

خاتم الانبیا و الرسل است؛ دیگران همچو جزء او چو کل است؛ پس جزء از کل بهره یاب می شود؛ و نبی او رسول دیگر نیست؛ بعد از وی هیچکس پیغمبر نیست نبی ما صلی الله علیه وسلم خاتم انبیا است و نیست نبی بعد او بدلیل آنکه فرمود الله تعالی وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ و فرمود نبی صلی الله علیه وسلم به علی رضی الله عنه اَنْتَ مِنِّيْ بِمَنْزِلَةِ هَارُوْنَ مِنْ مُوْسٰى اِلَّا اَنَّهٗ لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ

و نیز فایدهٔ نبوت دعوت خلق است بسوی حق و ارشاد آنها است بسوی مصالح معاش و معاد و آگهی آنها به اموری که عاجز اند از ادراک آن عقول و تقریر حجتهای قاطعه و ازالهٔ شبهات باطلهٔ آنها است پس متکفل است شریعت غرای وی صلی الله علیه وسلم بجمیع این امور بروجه اتم و اکمل که متصور نیست مزید بران چنانچه کلام جوهر بار خدایتعالی اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ناطق است بران لهذا باقی نماند بعد وی حاجت مر خلق را بسوی

بعثت نبی از این جهت ختم کرده شد بروی نبوت اینجا سوالی وارد می شود که عیسی علیه السلام در آخر زمان نزول خواهد کرد چنانچه احادیث بران ناطق اند پس عیسی خاتم انبیا بودن لازم می آید لهذا ماتن در جواب آن گفت ؎ چون در آخر زمان بقول رسول ؎ کند از آسمان مسیح نزول ؎ پیرو دین و شرع او باشد ؎ تابع اصل و فرع او باشد ؎ دین همین شرع و دین او داند ؎ همه کس را بدین او خواند

پس نزول عیسی علیه السلام و متابعت کردن وی شریعت پیغامبر دلیل قویست بر بودن نبی ما صلی الله علیه وسلم خاتم النبیین

اشارة الی شرع بعثه صلی الله علیه وسلم بانها ناسخة للشرایع

شرع او ناسخ شریعتهاست ؎ هر شریعت که غیر اوست هباست

هبا بمعنی غبار است و شرع در لغت بمعنی بیان است و در اصطلاح تجویز داشتن شئ و تحریم آن است یعنی گردانیدن شئ جایز یا حرام است و شارع بمعنی بیان کننده احکام است و شریعت بمعنی طریقت است و مشروع بمعنی چیزی که ظاهر کرده است او را شرع و نسخ در لغت بمعنی ازاله و نقل است و در اصطلاح حکم شرعی بدلیل شرعی است پس شرع نبی ما صلی الله علیه وسلم مستمر است تا آخر زمان و زائل نخواهد شد تا حضور قیامت زیرا که متصور نیست آمدن هیچ یک نبی بعد وی صلی الله علیه وسلم بدلیل قوله تعالی وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ و قول رسالت پناه صلی الله علیه وسلم لَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰی اَمْرِ اللهِ یعنی بر دین حق لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَاْتِيَ اَمْرُ اللهِ یعنی روز قیامت

و اما شریعت نبی ما صلی الله علیه و سلم ناسخ است مر جمیع شرایع انبیا را یقینا بلا تاویل
بدلیل قوله تعالی وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا تا آخر آیه و بدلیل احادیث کثیره
در این باب که جمله آن بحد تواتر رسیده اند اگرچه تفاصیل آن احاد اند و بدلیل اجماع
مسلمین که منعقد شده است بران و اما نسخ جایز است عقلا و واقع است سمعا باجماع
مسلمین و اما بعضی از یهود انکار آن می کنند و آنها سه فرقه شده اند فرقهٔ اول شمعونیه
که منع می کنند نسخ را عقلا و نقلا و فرقهٔ دویم عنانیه که منع می کنند سمعا و فرقهٔ سیوم عیسویه
که جایز داشته اند و فرقهٔ اول و دویم می گویند که شریعت محمد علیه الصلاة و السلام نسخ
کرده است فقط شریعت موسی را بلکه محمد علیه الصلاة و السلام مبعوث اند بسوی بنی اسمعیل
بدون بنی اسرائیل و متمسک آن این است که اگر بودی محمد صلی الله علیه و سلم نبی برای
بنی اسرائیل لازم آمدی نسخ دین موسی علیه الصلاة و السلام و آن باطل است بدو دلیل
اول آنکه نسخ باطل است بدو وجه یکی آنکه اگر باشد نسخ برای مصلحت پس آن عبث است
و اگر برای مصلحتی بود که دانسته نشده بود آن مصلحت وقت شریعت حکم منسوخ پس آن
جهل است و اگر آن مصلحت دانسته شده بود لیکن آنرا اولا مهمل گذاشته شده بود و اکنون
رعایت آن کرده شده یا عکس آن پس این ابتدای حکم است ناسخ نیست و جواب شر
اینست که بود برای مصلحتی که متجدد شد بعد آنکه نه بود با وجود علم آن باینکه مناسبت
نظر بمصلحت اول بود حاصلش اینست هرگاه که وقت مقرر کرده نه شد صراحتا و نه
قرینتا پس استمرار ظاهرا لازم آمد لهذا شمار کرده شد رفع آنرا نسخ به این اعتبار زیرا که مصالح

مختلف میشوند باختلاف اوقات واحوال چه بسا ادویه که در صیف بکار می آیند نه در شتا
و بکار می آیند برای زید نه برای عمرو و برای همین وارد شده است در توراة که آدم
امر کرد اولاد به تزویج دختران خود به فرزندان پس این حکم منسوخ شد باتفاق از ما و از اهل توراة
و وجه دویم آنکه اگر باشد حکم موقت مثل صم غدا پس نفی بعد آن نسخ نمی شود و یا موید مثل
صم ابدا پس النسخ این تناقض لازم آید زیرا که این بمنزله آن است که گفته شود صوم واجب است
همیشه و صوم واجب نیست همیشه و یا مرسل پس دران نه توقیت است و نه تابید در این صورت
یا آنکه می داند الله تعالی استمرار آن همیشه پس رفع آن محال است برای لزوم جهل
یا میداند الله تعالی استمرار آن تا یک مدت پس در اینصورت بعد آن مدت نه رفع است
نه نسخ و جواب داده میشود به اختیار اینکه حکم مرسل است از توقیت و تابید و معلوم است
نزد خدای تعالی استمرار وجوب تا مدت است که آن وقت نسخ و رفع است پس در اینصورت
تناقض لازم نمی آید و برابر است که باشد واجب موقت یا موبد مثل قول قائل صم
فردا یا صوم ابد واجب است تا زمانی بعد زمانی و اما لزوم تناقض در رفع وجوب
بعد تابید است چنانچه گفته شود وجوب این ثابت است همیشه پس منسوخ خواهد شد
درین حال باشد زمانی که دران وقت وجوب نبود پس درینصورت نزاع در امتناع آن
نیست و همین است مراد از قول علما که نسخ منافی تابید است و بنای امتناع نسخ شریعت ما
بران است اما این وقتی لازم آید که تفسیر کرده شود نسخ را باینکه نسخ رفع حکم شرعی است
و هرگاه که تفسیر کرده شود باینکه نسخ انتهای حکم شرعی است پس دران هیچ اشکال نیست

دلیل دویم آنکه لازم آید نسخ شریعت موسی و آن باطلست بدو وجه اول آنکه نصوص متواتر اند بر تابید شریعت موسی مثل تَمَسَّكُوا بِالسَّبْتِ اَبَدًا و مثل هٰذِهٖ شَرِيعَةٌ مُؤَبَّدَةٌ مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ و جواب آن اینست که این افتراست بر موسی علیه الصلاة والسلام و دعوی تواتر مکابره است بالفرض اگر صحیح شود پس چرا ظاهر شد معجزه بر دست عیسی علیه الصلاة والسلام و بر دست محمد صلی الله علیه وسلم زیرا که خارق ظاهر نمیشود از دست کذاب و الا ظاهر میکردند کسانیکه انکار نبوت آنها می کردند در زمان آنها خوارق را برای حجت بر آنها و اگر آنها ظاهر کردندی البته مشهور شدی و بتواتر رسیدی بسبب توفر دواعی بر نقل چنین امور پس نیست این مگر از تلقینات ابن راوندی آنها را و بر تقدیر تسلیم کثیر است استعمال تابید و دوام بر طول زمان مثل سجن مخلد و هجر موبد و وجه دویم آنکه موسی علیه الصلاة والسلام یا آنکه تصریح بدوام شریعت خود کرده اند یا بانقطاع آن اگر بدوام تصریح کرده باشند پس مدام باید بود بسبب وجوب صدق ایشان و اگر تصریح به انقطاع کرده باشند پس لازم بود تواتر آن زیرا که این از امور عظام است که متوفر اند دواعی بر نقل آن و هر چه بر این وجه باشد و متواتر نشود پس آن باطل است و یا ساکت شدند از تصریح نه بدوام و نه بانقطاع درین صورت لازم است که عمل بآن متکرر نشود و نه مقرر باشد تا هنگام نسخ برای برآمدن از عهدهٔ امر بفعل مامور به اگرچه یکدفعه باشد حالانکه مفروض بود که مقرر باید بود تا هنگام نسخ و جواب آنست احتمال دارد که موسی علیه الصلاة والسلام

تصریح بانقطاع بعد نسخ کرده باشند زیراکه اوشان بشارت داده اند به آمدن محمد و عیسی علیهما
الصلاة والسلام لیکن متواتر نه شد بسبب عدم توفر دواعی به نقل آن و یا بسبب قلت
ناقلین آنرا در بعض طبقات چنانچه باقی نبود از یهود در زمان بخت نصر مگر اندکی و احتمال دارد
که ساکت شدند از ان و تقرر و تکرر نه شد مگر بسبب تکرر اسباب و اماکن یا برای آنکه اصل
در شیٔ ثابت بقا است تا ظهور دلیل بر عدم و گاهی الزام داده می شود باین که آیا شما سکوت
که خارق بر صدق مدعی رسالت دلالت می کند یا نه پس اگر دلالت می کند لازم می شود
شما را تصدیق محمد صلی الله علیه وسلم و عیسی علیه الصلاة والسلام و اگر دلالت نمیکند پس
لازم می شود شما را عدم تصدیق موسی علیه الصلاة والسلام در اخبار اوشان بتابید
گرفتند حکم شرع آن سرورؐ متفق با شریعت دیگر چنانچه ختنه کردن
و ناخن چیدن و موی سر و بغل و عانه تراشیدن و مثل ذلک که شریعت محمدی است
صلی الله علیه وسلم و در شریعت ابراهیم الخلیل علیه السلام نیز این امور جاری بود
نیست آنرا متابعت اصلاً جز از ان روکه شرع اوست روا
قول مختار آن است که نبی صلی الله علیه وسلم و ما معاشر امت متعبد اند بشرائع ضیبه
و واجب است بر ما عمل بآن تا آنگاه که ظاهر نشود ناسخ لیکن عمل بران بجهت آن است که
شرع نبی ما است نه بانکه شرع نبی دیگر است این قول جمهور حنفیه و مالکیه و شافعیه است و مروی است از اکثر اهل قبله
منع تعبد بشرع من قبلنا عقلاً که آن مذهب معتزله است و یا شرعاً که آن مذهب بعض اهل سنت و جماعت است
چنین فرموده اند شیخنا مولانا ملک العلما عبد العلی محمد رحمه الله در شرح مسلم الثبوت

اشارة الی معراج صلی الله علیه وسلم

معراج بروزن مفعال مصدر میمی بمعنی عروج و صعود است شک نیست که معراج امر
ممکن است و مخبر صادق باین خبر داده است و هرچه این چنین باشد پس آن حق است
و منکر آن مبتدع و فاسق است و دلیل امکان یا تماثل اجسام است پس جایز است
بر سموات خرق و التیام چنانچه جایز است بر زمین و آب و نیز جایز است بر انسان
یا بر حامل سرعت قطع مسافت چنانچه جایز است بر طیور و هوا یا عدم دلیل امتناع است
زیرا که لازم نمی آید از فرض وقوع آن محال گفته نمی شود اگر ممکن بودی انکار آن نه کردی عقلا
و تکذیب نکردی آن حضرت را صلی الله علیه وسلم در خبر معراج حتی که مرتد شدند بعضے
از انها از استماع این خبر زیرا که ما خواهیم گفت این اشکال از قصور انظار آنها در الهیات
و غلبه وقوف آنها به عادات بود و الا در علم هیئة مبین است که قرص آفتاب زیاده است
از کرهٔ زمین بمقدار یکصد و شصت و چند مرة و طرف اسفل آفتاب برسد در جای طرف
اعلی در کمتر از یک ثانیه و هرگاه که همه اجسام متماثل و متساوی اند در قبول اعراض و قدرت
الله تعالی شامل است مر تمامی ممکنات را پس ممکن است که الله تعالی پیدا کند مثل این
حرکت سریعه در بدن محمد صلی الله علیه وسلم یا در بدن حامل وی صلی الله علیه وسلم
اگر کسی گوید که این جواب کفایت نمی کند فلاسفه را حالانکه مقصود ما رد او شان است
خواهیم گفت انکار فلاسفه معراج را مبنی است بر قواعد آنها که آن منکر اند نزد استدلال شان
و از جملهٔ قواعد آنها اینست که قایل اند بر دوام حرکت مستدیرهٔ فلک و عدم تماثل اجسام

واستناع خرق والتیام بر افلاک وغیر ذلک وممتنع است برآمی قطع مسافت طویله
درزمان قلیله همچنین ذکر کرده است شیخ ابراهیم اللقانی درهدایة المرید شرح جوهرة
التوحید تنبیه کسی که منکر معراج است مبتدع است چنانچه سابق مذکور شد واما
کسی که انکار اسرای کند کافر است زیراکه منکر نص قرآنیه است ومذهب جمهور علما ومحدثین
وفقها ومتکلمین آنست که اسرا ومعراج هردو در یک شب بحالت بیداری وبجسد واقع شده است
وبران ظواهر اخبار دال اند بحدیکه سزاوار نیست تجاوز ازان زیراکه نیست در عقل چیزی
که محال باشد تا محتاج شوند بسوی تاویل ٭ برد بیدار حق شب از بطحا ٭ بطحا موضعی است
میان مکه معظمه ومنی در سیل وادی که در انجا سنگ ریزهای خرد و نرم اند پس نام مکه
معظمه به بطحا از قبیل تسمیه کل است باسم جز یعنی برد خدای تعالی از مسجد الحرام از حجر که
دران جا رسول خدا صلی الله علیه وسلم نائم بودند وبعضی میگویند از خانه ام هانی
پیش از هجرة یک سال در ماه رجب در حالت بیداری در شب ودرین مصرع اشارة است
به رد کسانیکه زعم کنند که معراج در منام بود بدلیل اینکه از معوبه سوال کرده شد از معراج
پس او شان جواب داوند که بود در رویای صالحه وجوابش اینست که مراد از رویا رویای
عینی است زیراکه رویت استعمال آن بر هر دو معنی آمده است ٭ بتن او را بمسجد
اقصی ٭ یعنی بود معراج با جسد درین مصرع اشاره است به رد کسانیکه می گویند
معراج فقط روح را بود بدلیل قول عائشه رضی الله عنها که مفقود نه شد جسد
محمد صلی الله علیه وسلم در شب معراج وجوابش اینکه مراد او این است که مفقود نکرد

جسد شریف روح را بلکه جسد با روح بود یعنی معراج با روح و جسد جمیعا بود و مسجد اقصی
مسجد بیت المقدس است و نام آن باقصی نهاده شد بسبب بعد مسافت میان آن و میان
مسجد الحرام و بعضی میگویند بسبب دوری آن از اقذار و خبایث اقصی نام نهاده شد
و بعضی میگویند بسبب بودنش در وسط دنیا بدون زیادة و نقصان ؏ کرد از انجا مقر
به پشت براق ؏ متوجه بقطع سبع طباق ؏ یعنی هرگاه رسیدند به مسجد اقصی
بستند براق را بحلقهٔ که می بستند انبیا مرکبهای خود را بآن حلقه و داخل شدند در مسجد
و در انجا انبیا و رسل از قبور خودها محشور شده آمده بودند سلام کردند بر نبی صلی الله
علیه و سلم و حضرت دو رکعت نماز با امامت گذاردند پس باز بر براق سوار شده
متوجه آسمان شدند و قول اصح آنست که از انجا از واسطهٔ سلم صعود فرمود و براق
در انجا همچنان مربوط بود و براق دابهٔ است سفید رنگ ازکلان از حمار و خرد از استر
که می نهد قدم را نزد منتهای نظر ؏ بر سماوات یک بیک بگذشت ؏
با همه انبیا ملاقی گشت ؏ ملائکهٔ حفظه ابواب آسمانها بعد استفسار از جبرئیل
در آسمانها را می کشادند و مرحبا می گفتند و از انبیا یعنی آدم و عیسی و یحیی و یوسف و ادریس
و هارون و موسی و ابراهیم علیهم الصلاة والسلام که بر آسمانهای هفت گانه بودند
ملاقات نمود و بر هریک سلام کرد و آنها جواب سلام دادند و مرحبا گفتند ؏ دید
هنگام عرض خلد و جحیم ؏ هر که بود اندران دو جای مقیم ؏ عرض یعنی
پیش آوردن است و خلد بضم خا یعنی بهشت و جحیم یعنی دوزخ از جملهٔ اشیا که دید

رسول خدا صلی الله علیه وسلم در جنت قباب مروارید وخاک آن مسک بود وهم کنیزک
زید بن حارثه پیش آمد وسخن نمود وشنید خشخشه بلال را پیش خود ودید اناری که در کلانی مثل
دلو بود وحیوانات پرند مثل شترهای بختی بودند وهم دید نار جهنم را که آن غضب الهی وزجر
ونقمت وی بود باین حیثیت که اگر انداخته شود دران آهنی یا سنگی هر آینه سوخته خواهد شد
ودید دران قومی که میخورند مردار بو گرفته را وپرسید از جبرئیل که این کدام قوم اند گفت جبرئیل
این کسانی اند که میخورند گوشتهای مردم را ودید دران مردی که ناقه ثمود را مجروح کرده بود
که سرخ رنگ وکبود چشم بود؛ چون شد اطباق آسمانها طی؛ ماند در سدره
جبرئیل از وی؛ چنانچه ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده که فرمود حتی
اَنْتَهَیْتُ اِلَی الشَّجَرَةِ فَغَشِیَتْنِی السَّحَابَةُ فَرَفَضَنِی جِبْرَئِیْلُ تا آخر
قوله رفضنی یعنی گذاشت مرا ودر طبرانی آمده که جبرئیل نزد آن فرو ماند فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم آیا در مثل این مقام بگذارد کسی خلیل خلیل خود را پس جبرئیل جواب داد که اگر
من تجاوز کنم ازین مقام مقدار یک انمله هر آینه خواهم سوخت از نور الهی سدره درخت
کنار را میگویند وثمره آن مانند سبوی کلان بود واوراق آن مانند گوش فیل بود
ودر روایتی آمده که قریب بود ورق آن در کشادگی باین مرتبه که این امت را بپوشد
بدانکه درین دو قول تناقض نیست زیرا که مراد ازان تشبیه در شکل است نه در کلانی
ودر صحیح مسلم سبب تسمیه آن به منتهی چنان نوشته که بسوی آن منتهی میشود چیزی که
از زمین عروج می کند پس قبض کرده می شود ازان وهمین است معنی قول ابن ابی جمرة

که بسوی آن منتهی میشوند اعمال و از انجا نازل میشود امر و حاصل کرده میشوند احکام و نزد آن
متوقف میشوند ملائکهٔ حفظه و غیرهم و تجاوز نمیکنند از ان و سبب بودنش منتهی آنست که
منتهی میشود چیزیکه صعود میکند از عالم سفلی و چیزیکه نازل میشود از عالم علوی از احکام الٰهی
نزد آن و امام نووی گفته منتهی گفته شد آنرا زیرا که علم ملائکه منتهی میشود تا بانجا و تجاوز نکرد از موضع
آن سدره کسی سوای رسول خدا صلی الله علیه وسلم و بعضی گفته اند که منتهی میشود علم خلایق
تا بان جا و بعضی گفته اند که منتهی میشوند کسانیکه می میرند از مومنان بر سنت رسول خدا
صلی الله علیه وسلم تا بانجا ؁ رفت از انجا بیاری رفرف ؁ بمقامی ز پیشتر
اشرف ؁ در مواهب لدنیه آمده است که مراد از رفرف بساط است و بعضی گفته
در اصل بمعنی چیزی که از دیباج وغیره که رقیق و نیک صنعت باشد آمده من بعد
اتساع کرده شد در ان و ابن سعد از انس روایت کرده که رفرف ارمر وارید یا قوت
بود و نجم الدین غیطی گفته احتمال دارد که مراد از رفرف سحابه است که پوشید رسول خدا
صلی الله علیه وسلم را و بود در ان رنگها لیکن حقیقت آن دریافته نشد ؁ بلکه جای که
جا نبود انجا ؁ محرمی جز خدا نبود آنجا ؁ دید بنها بدید آنچه بدید ؁ آنچه بود
از شنیدنی بشنید ؁ چنانچه صاحب مواهب از طبرانی از عائشه رضی الله عنها
این را بیان کرده است ؁ رو از انجا بجای خویش آورد ؁ خوابگاهش هنوز
ناشده سرد ؁ صاحب معارج النبوه گفته خواجه علیه الصلاة والسلام فرمود پیش از انکه
چشم برهم زنم بر براق سوار شدم و به بیت المقدس رسیدم و بر آسمان رفتم

وباز خود را در مکه دیدم وبستر من هنوز گرم بود بقدرت الله تعالی و در روایتست از عماره
رضی الله عنه که گفت رفتن وباز آمدن آن سرور در سه ساعت از ان شب بود و از وهب
بن منبه ومحمد بن اسحق رحمهما الله منقول است که مدت آن سفر مبارک چهار ساعت بود والله اعلم

اشارة الی معجزات الانبیا وکرامات الاولیا علیهم الصلوة والسلام

معجزات جمع معجزه است وآن فعلی است که خارق عادت باشد یا چیزی که قایم مقام
فعل باشد که ظاهر کرداند آن را خدای تعالی بردست مدعی نبوت موافق دعوی او
در وقت معارضه با امثال خود ومتعذر باشد ظهور مثل فعل آن بر ایشان تا دلالت کند
بر صدق او در دعوی نبوت زیرا که اگر تائید معجزه نباشد کسی قبول قول انبیا نخواهد کرد
وهر اینه فرق میان صادق وکاذب در دعوی رسالت ظاهر نخواهد شد وهر گاه
معجزه ظاهر شود حاصل خواهد شد جزم بصدق او بطریق جری عادت و آراء معجزه
واجب است بر او سبحانه وتعالی یا عقلاً چنانچه مذهب معتزله وشیعه است یا
مقتضاء حکمت است چنانچه نزد حنفیه است یا عادة چنانچه نزد شیخ اشعری است
وکافی است در تصدیق نبی معجزه واحد ونیست دلالت معجزه بر صدق نبی عقلی ونه
سمعی بل عادی است چنانچه کسی دعوی کند بحضور یک جماعت که من رسول این پادشاهم
بسوی شما پستر گفت پادشاه را که اگر من صادق ام تو مخالفت کن عادت خود را وقائم شو
از جای خود سه مرتبه پادشاه موافق گفته او بعمل آورد پس حاصل شد مر آن جماعت را
علم ضروری عادی بصدق مقاله او اگرچه باشد کذب وممکن است فی نفس الامر زیرا که

امکان ذاتی یعنی تجویز عقلی منافی نیست مر حصول علم قطعی را چنانچه ما میدانیم که یقیناً کوه احد مثلا به زر منقلب نشده است معهذا امکان آن دارد فی نفسه پس همچنان در این جا که حاصل میشود علم بصدق آن بموجب عادة زیرا که عادة از طرق علم است مثل حس و قدح نمیکند دران علم امکان بودن آن معجزه از غیر خدای تعالی یا بودنش نه برای غرض تصدیق یا بودنش برای تصدیق کاذب و یا برای احتمالات دیگر چنانچه قدح نمیکند در علم ضروری حسی بحرارة آتش امکان عدم حرارة آن یعنی اگر مقدر کرده شود عدم حرارة لازم نمی آید ازان محال و نزد معتزله و حنفیه می گویند که خلق معجزه بر دست کاذب مقدور است برای عموم قدرت الهی لاکن واقع نیست بمقتضای حکمت نزد حنفیه و نزد معتزله موهم صدق کاذب است و آن اخلال است بحکمت که قبیح است و ترک آن واجب است و نزد اشعری مقدور نیست زیرا که معجزه را دلالت قطعی است بر صدق اگرچه ندانیم ما وجه دلالت آن پس معجزه که بر دست کاذب ظاهر شده است اگر دال بر صدق باشد لازم آید صدق کاذب والا لازم آید تخلف و نزد باقلانی جایز ظهور معجزه بر دست کاذب ولازم نیست دلالت قطعیه بر صدق بلزوم عقلی ؛ خرق عادات از نبی و ولی ؛ هست بر فضل شان دلیل جلی ؛ ظهور امور خارقه عادت بر دست مومنان متقی عارف بالله بذات و صفات او منوجه بقلب بالکلیه بسوی جناب اقدس غیر مقرون بدعوی نبوت حق است استاذ ابو اسحق اسفرائنی و معتزله و متاخرین شیعه انکار می کنند آنرا بسبب اشتباه بمعجزه جوابش اینکه

ممتاز است بعدم اقتران بدعوی نبوت واز استدراج بایمان واز معونة بصفات
مومن و دلیل بر حقیت کرامت آنچیکه نقل کرده شده است به تواتر از صحابه وغیرهم که
ممکن نیست انکار آن علی الخصوص امر مشترک یعنی مطلق کرامت اگرچه تفاصیلش احاد اند
و نیز کتاب ناطق است بظهور آن از مریم واز صاحب سلیمان علیه السلام و بعد ثبوت وقوع
حاجت نیست اثبات جواز و حاصل اینست که ظاهر میشود کرامت برطریق نقض عادت
برای ولی مثل قطع مسافت بعیده در مدة قلیله چنانچه طلبید صاحب سلیمان آصف بن
برخیا تخت بلقیس را پیش از آن که چشم برهم زند باوجود بعد مسافت و ظاهر شدن طعام
و شراب و لباس عند الحاجت مر مریم را علیها السلام و رفتن بر آب چنانچه از اولیای
کثیره منقول است و پریدن در هوا چنانچه جعفر طیار و لقمان سرخسی را شده است
و سخن کردن جمادات چنانچه بود کاسه پیش سلمان و ابی الدرداء رضی الله عنهما که تسبیح
میکرد و سخن کردن حیوانات مثل سگ اصحاب کهف و مثل بقرة که در زمان رسول خدا
صلی الله علیه وسلم گفت من پیدا نه شده ام برای بار برداری بلکه برای زراعت پیدا
شده ام و دفع بلاها که متوجه می شوند و دفع شر دشمنان مثل دیدن عمر رضی الله تعالی عنه
در مدینه منوره لشکر خود را در نهاوند و گفت مر امیران لشکر را یا ساریة الجبل الجبل برای
پرهیز از مکر دشمن که پس جبل بود و شنید ساریه این سخن را باوجود مسافت بعیده
و مثل نوشیدن خالد بن الولید رضی الله عنه زهر را بغیر ضرر و جاری شدن نهر
نیل از کتاب عمر رضی الله عنه و امثال این از احاطه بیرون اند و اگر اظهار آن

میان امم ÷ هست با دعوی نبوت ضم ÷ باشد آن معجزه بعرف انام ÷ ورنه آمد کرامت آن را نام ÷ از ولی خارقی که مسموع است معجز آن نبی که متبوع است ÷ یعنی ظهور خوارق عادت از ولی معجزه است مر رسولی که آن کس یکی از امتیان او است زیرا که معلوم می شود از ظهور آن کرامت که این کس ولی است و ولی نمیشود تا آنکه محق باشد در دین و اقرار بقلب و زبان به رسالت آن رسول کند و مطیع مر اوامر و نواهی آن رسول باشد تا آنکه اگر این ولی دعوی کند استقلال خود و عدم متابعت کسی از انبیا آن ولی نمیشود و هرگز کرامت از وی ظاهر نخواهد شد و حاصل این است که امر خارق عادت نسبت به نبی معجزه است برابر است که ظاهر شود از طرف آن نبی یا از طرف کسی از امتیان وی و اما نسبت به ولی آن کرامت است زیرا که خالی است از دعوی نبوت از طرف کسی که ظاهر شده است از وی این کرامت پس نبی را ضرور است علم باینکه من نبی ام و قصدا و اظهار خرق عادت باشد و حکم او بموجب معجزه قطعی باشد بخلاف ولی که این چنین نباشد و اگر ظهور خارق بر دست یکی از عوام مسلمین باشد آن را معونت می نامند که بجهت مخلصی وی از بلاها نزد اضطرار ظاهر میشود مثل قحط و عدم باران و گرفتاری در زندان و اگر بر دست یکی از فسقه یا کفره ظاهر شود و مخالف مدعای او باشد آن را اهانت خوانند چنانچه مسیلمة الکذاب در بیری که آب آن شیرین بود آب دهن خود در آن انداخت پس گردید آب آن بیر شور و اگر موافق مدعای وی باشد آن را استدراج نامند بمعنی نزدیک گردانیدن او بهلاک

برسبیل تدریج یعنی آنکس درآنچه که هست درگمراهی خود زیاده تر مشغول شود و غافلتر
باشد تا یکایک در حالت غفلت وی را عقاب و عذاب خدای تعالی لاحق گردد

معجزاتی که انبیا را بود، مثل آنها رسول ما را بود، ای بسا معجزه که
او را هست، که نداده است انبیا را دست، علما گفته اند که خدای تعالی
عطا نکرده است مر انبیای ما سلف را هیچ یک معجزه یا فضیلتی مگر آنکه عطا کرده است
برای نبی ما صلی الله علیه و سلم نظیر آن معجزه بلکه اعظم از آن چنانچه آدم علیه الصلاة والسلام را
خدای تعالی تعلیم اسماء هر شئی کرده بود پس نبی ما را صلی الله علیه و سلم هم تعلیم آن کرده است
چنانچه روایت کرده است این را دیلمی در مسند فردوس و ادریس علیه الصلاة والسلام را
برده بود بمکان علیا پس نبی ما صلی الله علیه و سلم را تا بقاب قوسین برد و نوح علیه
الصلاة والسلام را اجابت دعوة کرده قوم او شان را غرق کرده بود پس
نبی ما صلی الله علیه و سلم را بسیار دعاها اجابت کرد و هود علیه الصلاة والسلام را
ریح عطا کرده بود پس نبی ما صلی الله علیه و سلم را در غزوهٔ خندق و بدر از ریح نصرت داد
و صالح علیه الصلاة والسلام را ناقه عطا کرده بود پس از نبی ما صلی الله علیه و سلم ناقه
سخن کرد و اطاعت نمود و ابراهیم علیه الصلاة والسلام را خلیل گردانیده بود پس
نبی ما صلی الله علیه و سلم را نیز گردانید خلیل خود و اسمعیل علیه الصلاة والسلام را صبر
بر ذبح داده بود و نبی ما صلی الله علیه و سلم را صبر بر شق صدر داد و از یعقوب علیه
الصلاة والسلام ذیب سخن نمود پس از نبی ما صلی الله علیه و سلم نیز ذیب سخن نمود

ویوسف علیه الصلاة والسلام را نصف حسن داده بود پس نبی ما صلی الله علیه وسلم را حسن کامل داد وموسی علیه الصلاة والسلام را قدرت بیرون آوردن آب از سنگ داده بود پس نبی ما صلی الله علیه وسلم را بیرون آوردن آب از انگشتان داد وبرای یوشع علیه الصلاة والسلام حبس آفتاب کردانیده بود پس برای نبی ما صلی الله علیه وسلم نیز حبس آفتاب کرد وداود علیه الصلاة والسلام را تسبیح جبال عطا کرده بود پس نبی مارا صلی الله علیه وسلم تسبیح سنگریزه وتسبیح طعام داد وسلیمان علیه الصلاة والسلام را ملک عظیم عطا کرده بود پس نبی ما را صلی الله علیه وسلم عطا کرد چیزی که اعظم از آن است یعنی کلیدهای خزاین زمین ویحیی بن زکریا علیه الصلاة والسلام را عطا کرده بود حکم درحالیکه طفل بود پس نبی ما صلی الله علیه وسلم را نیز فهم وحکم درحالیکه طفل بود عطا کرد وعیسی علیه الصلاة والسلام را احیاء موتی عطا کرده بود پس نبی ما را صلی الله علیه وسلم نیز عطا کرد آنرا جمیع این معجزات را شیخ جلال الدین سیوطی در خصایص الکبری مفصلا ذکر کرده است ومعجزاتیکه فقط نبی ما را صلی الله علیه وسلم عطا کرده شده بود انشقاق قمر است ونه افتادن سایه بر زمین وپیش آمدن درخت بسوی وی است وقرآن شریف است که این معجزه تا قیامت باقی خواهد ماند وغیره بلکه

اشارة بکتابهای خدایتعالی

هست حق را کتابها بسیار ؛ گشته نازل بر انبیای کبار ؛
صد وچار است در خبر مذکور ؛ لیک آن را دران مدان محصور

یعنی حق تعالی را کتابهای بسیار اند که نازل کرده است آنرا الله تعالی بر انبیاء کبار وبیان کرده است

دران امر خود و نهی و وعد و وعید را و همه آن کتابها کلام الله تعالی اند و این کلام یکیست
و اما تعدد و تفاوت نیست مگر در نظمی که خوانده می شود و شنیده میشود و به اعتبار همین نظم
افضل آن قرآن است پستر توریة و انجیل و زبور چونکه قرآن کلام واحد است تصور کرده نمیشود
دران تفضیل باعتبار قراءة و کتابت لیکن باعتبار سور بعضی ازان افضل از بعض اند چنانچه
در احادیث کثیره فضیلت بعضی سور آمده است و حقیقت این تفضیل آنست که
قراءة آن سوره افضل است زیراکه آن نافع است یا بسبب آنکه ذکر خدا تعالی دران
اکثر است و عبد بن حمید و ابن مردویه و ابن عساکر از ابی ذر روایت کرده اند که الله تعالی
یکصد و چهار کتاب نازل کرده از انجمله پنجاه صحیفه بر شیث علیه الصلاة والسلام و سی صحیفه
بر ادریس علیه الصلاة والسلام و ده صحیفه بر ابراهیم علیه الصلاة والسلام و بر موسی
قبل از نازل کردن توراة ده صحیفه و توراة بر موسی علیه الصلاة والسلام و زبور بر داود
علیه الصلاة والسلام و انجیل بر عیسی علیه الصلاة والسلام و فرقان بر محمد صلی الله علیه
وسلم پستر همه کتب مذکوره منسوخ شد تلاوةً و کتابةً و بعضی احکام آن سوای فرقان
و نظر بر ضعف حدیث تعداد کتب محصور دراین عدد نباید کرد تا که خارج نشود در
صورتیکه زیاده ازین عدد باشند از کلام الهی ؛؛ هر کتابی که کرده حق انزال
باش مؤمن بآن علی الاجمال ؛؛ یعنی ایمان باید آورد به این که آن همه کلام
خدای تعالی ازلی است و قدیم قایم بذات وی تعالی منزه از حرف و صوت و اینکه
الله تعالی آنرا نازل کرده است بر بعضی از رسل خود بالفاظ حادثة در الواح یا

بزبان ملک و آنچه که درین کتب متضمن است حق و صدق است و آنکه بعضی از احکام آن منسوخ شده اند و بعضی منسوخ نه ۰ همچو توریت آن کتاب کریم ۰ بر کلیم و **صحف** بر ابراهیم ۰ مراد از کتاب نامهٔ است کامل و مر جمیع علوم و حِکَم را شامل فخر الدین رازی از تفسیر کشاف نقل کرده توراة لفظ اعجمی است و آنرا مشتق گفتن مفید نیست و فی الفقه توراة بمعنی ضیا و نور است مشتق از وری الزند یری اذا قدح و ظهرت النار و نام این کتاب بر توراة نهاده شده زیرا که ظاهر شد از آن حق و کلیم موسی علیه الصلاة والسلام را میگویند و موسی النبی صلی الله علیه و سلم ابن عمران بن قاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم است موسی علیه الصلاة والسلام را خدای تعالی برگزیده است بر رسالت خود و عطا کرد الواح را که در آن بیان هر شئی بود و نزدیک گردانید وی را برای سخن راز و کلام کرد از وی در کوه طور از این سبب اوشان را کلیم خوانند و صحف جمع صحیفه است یعنی قرطاسی که مکتوب باشد در آن بعضی از احکام شریعت و ابراهیم النبی صلی الله علیه و سلم ابن آزر ابن تارخ بن ناحور ابن شاروخ ابن ارغوا ابن فالغ ابن عابر ابن شالخ بن ارفخشد ابن سام ابن نوح است گردانید خدایتعالی وی را خلیل خود و حنیف و گردانید مقام او را مصلی و شاکر بر نعمتهای خدا بود و قایم مقام یک امت فرمان بردار و امام برای مردم بود و گردانید خدا در ذریت وی انبیاء کثیره و ختم کرد نبوة را بر ولد او یعنی محمد صلی الله علیه و سلم و وی اول کسانی است که روز قیامت لباس پوشانیده خواهد شد ۰ دیگر **انجیل** کامد است فرود ۰ بر مسیح و زبور

برداوده؛ انجیل اسم اعجمی است زجاج گفته بروزن افعیل است مشتق از نجل بمعنی اصل آمده نامش بانجیل نهاده شده زیراکه اصل مرجوع الیه بود در دین عیسی و مسیح مر عیسی ابن مریم علیه الصلاة والسلام راگویند بسبب برکت وی و علما در تسمیه وی بمسیح پنجاه قول ذکر کرده اند از انجمله اینست که مسح میکرد بدست خود مریض رابس فی الفور شفا می یافت و یا آنکه مسح میکرد راس اطفال یتیم را لله و یا آنکه نبود قدم وی را اخمص لهذا بود ممسوح هردو قدم و یا آنکه برآمد از شکم مادر خود در حالیکه ممسوح از روغن بود و غیر ذلک و بود عیسی علیه الصلاة والسلام روح الله و کلمه خدا و از مقربین الهی و احیای موتی و ابرای اکمه و ابرص میکرد و بود از صالحین و زهاد و سخن کرد با مردم بعد چهل روز از ولادت و زبور بمعنی کتاب است و هر کتاب را زبور میگویند بروزن فعول و اصلش از زبرت بمعنی کتبت است داود النبی صلی الله علیه وسلم ابن ایشا بن عوبد بن باعز او لاد اسحق بن ابراهیم است بود خلیفه در زمین و بود و بر از لغی و حسن رجوع نزد خدایتعالی و عطا کرده شده بود او را علم و حکمت و فصل خطاب و بودند مسخر مر او را کوهها؛ جامع این چهار فرآ نشته که محمد مبلغ آن است؛ چنانچه امام بیهقی در شعب الایمان از حسن بصری نقل کرده که الله تعالی نازل کرد یکصد و چهار کتب و ودیعت نهاد علوم آن را در توراة و انجیل و زبور و فرقان پستر ودیعت نهاد علوم توراة و انجیل و زبور را در فرقان پستر ودیعت نهاد علوم قرآن را در سور مفصل پستر ودیعت نهاد علوم مفصل را در فاتحة الکتاب پس کسی که بداند تفسیر فاتحه را گویا چنین است که میداند

تفسیر جمیع کتب منزله را حاصل بیت اینست کتابی که بر محمد صلی الله علیه وسلم که خاتم انبیا و حبیب
الرحمن و امام رسل و افضل کائنات بلکه سبب وجود همه کائنات اند و امت او صلی الله
علیه وسلم خیر الامم است و اولیاء این امت مثل انبیاء بنی اسرائیل اند و هفتاد هزار کس
از امت وی بدون حساب و کتاب در دفعهٔ واحده داخل بهشت خواهند شد
اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِی مِنْهُمْ نازل شده جامع است مر علوم توراة و انجیل و زبور را
معنی و لفظا و بود معجزه نباید از خلق مثل آن هرگز یعنی حد اعجاز لفظ است
مثل حسن تالیف و التیام کلمات و فصاحت آن و وجوه ایجاز و بلاغت خارقه عادة مر
عرب را که فرسان کلام و صاحبان این شان بودند و صورت نظم عجیب و اسلوب غریب
مخالف است مر اسالیب کلام عرب را و مداخل و مقاطع آیات و فواصل کلمات آن که
از طوق بشری خارج است و حد اعجاز هم در معنی است چنانچه در آیهٔ وَقِیلَ یَا اَرْضُ
ابْلَعِی مَاءَكِ وَیَا سَمَاءُ اَقْلِعِی تا آخر آیت که شامل است مر امر و نهی و خبر و ندا
و نعت و تسمیه و اهلاک و ابقا و اسعاد و اشقا و بیان اخبار باینطور که اگر شرح کرده شود
آنچه که مندرج است درین آیه از بدیع لفظ و بلاغت و ایجاز و بیان هر آینه خشک
خواهند شد اقلام و در آیهٔ کریمه وَلَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوةٌ که معانی این کثیر
و لفظ آن اندک است زیرا که معنی آن این است انسان هرگاه که خواهد دانست
که اگر من کسی را قتل کنم مرا هم قتل خواهند کرد پس این علم او را باز خواهد داشت از قتل ناحق
پس درین صورت قتل که آن قصاص است مرتفع خواهد شد و قتل یکی به دیگر

نزرمن
ومرتفع کردیدن قتل سبب حیوة است در حق آنها وآین عبارت فضیلت دارد بر حرمز
عبارت که دراین باب بود نزد عرب یعنی از قول آنها که القتل انفی للقتل از بیست و نه
چنانچه شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان مفصلاً آن را در نوع پنجاه و شش
بیان کرده است ٭ فصحای عرب اگر تمام ٭ سحر ورزند در ادای کلام
عاجز آیند قاصر و مضطر ٭ یکسر از مثل سورهٔ اقصر ٭ چنانچه خدای تعالی
میفرماید قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا
الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا بگوای محمد
اگر جمع شوند انس و جن بر اینکه بیارند مانند این قرآن هرآینه نخواهند آورد مثل او
اگرچه باشند بعض مر بعض را پشتی بان و فرمود خدای تعالی وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ
رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا
شُهَدَاۗءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا
وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ اگر هستید شما در شک از آن چیزیکه ما فرستاده‌ایم
آنرا بر بندهٔ ما که محمد صلی الله علیه وسلم است پس بیارید شما بمقدار یک سوره
از مانند آن و بطلبید اگر نمی توانید معارضهٔ آن را حاضرین محافل خود را بدون خدا
اگر هستید شما راست گویان در آن که این کلام بشر است پس اگر معارضه
نکردید در زمان گذشته و در زمان آینده نیز هرگز نتوانید کرد پس بپرهیزید

از آتش دوزخ آتشی که ممتاز است از سایر آتشها زبرکه آن افروخته شده است از مردمان و از سنگ کبریت که آماده کرده شده است برای کافران و فرمود خدایتعالی فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صادقین پس کو بیارید سخنی مانند قرآن اگر هستید راست کویان

اشارة بانکه کلام خدایتعالی قدیم است

چون کتاب خدا کلام خداست و از صفات کلام بنده جدا است

بیان بودن خدایتعالی متکلم سابق کذشت و اما بودن کلام الهی مخالف کلام بندکان زیرا که قرآن کلام الهی است غیر مخلوق و قرآن که کلام الهی است اگرچه مکتوب است در مصاحف باشکال کتابت و صور حروف داله بران محفوظ در دلها بالفاظ مخیله خوانده میشود از زبانها بحروف مسموعه ملفوظه شنیده میشود از کوشها باوجود آن در مصاحف و نه در قلوب و نه در السنه و نه در کوشها حلول کرده است بلکه معنی قدیم قایم بذات خدایتعالی است تلفظ کرده میشود و شنیده میشود بالفاظ داله بران و حفظ کرده میشود بنظم مخیله و نوشته میشود از قلم بنقوش و اشکال موضوعه برای حروف داله بران چنانچه کفته شود نار جوهر محرق است ذکر کرده میشود بلفظ و نوشته میشود بقلم مع هذا لازم نیاید از ان بودن حقیقت نار صوت و حرف و آنچه که کفته میشود که حروف و الفاظ مترتب و متعاقب یکی بعد دیگری است و این علامت حدوث است جوابش اینکه این ترتیب نیست مگر در تلفظ بسبب عدم مساعدت آله تلفظ پس درینصورت تلفظ حادث است

وتحقیق این مسئله آن است که هر شئی را وجود در خارج و وجود در ذهن و وجود در عبارت و وجود در کتابت است وکتابت دلالت میکند بر عبارت و آن دلالت می کند بر آنچه در ذهن است وآن بر آنچه در خارج است وجائی که وصف کرده میشود قرآن را بچیزی که از لوازم قدیم است چنانچه گفته شود که قرآن غیر مخلوق است پس مراد از ان حقیقت موجوده آن فی الواقع است وجائی که وصف کرده میشود که آن از توابع مخلوقات ومحدثات است اراده کرده میشود از ان الفاظ مسموعه چنانچه گفته شود خواندم نصف قرآن را ویا الفاظ مخیله چنانچه گفته شود حفظ کردم قرآن را ویا اشکال منقوشه چنانچه گفته شود حرام است مر محدث را مس قرآن وهر گاه که دلیل احکام شرعیه لفظ بود نه معنی قدیم تعریف میکنند ائمه اصول قرآن را بانکه مکتوب است در مصاحف ومنقول است بتواتر وگردانیدند قرآن را نام نظم ومعنی معا یعنی نام نظم از حیثیة دلالت بر معنی نه برای مجرد معنی ؛ مکن از حق کران چو معتزلی ؛ زیراکه معتزله میگویند که حق تعالی بنفسه متکلم نیست بلکه کلام کردن او باین معنی است که در غیر خود کلام را پیدا میکند پس تو از چنین با اعتقاد در حق خدا تعالی دوری گزین زیراکه درین صورت کلام او تعالی از ذات او بر کران باشد ونیز حق تعالی اخرس وگنگ بودن لازم آید واین از سمات نقص است بلکه بگو ونزدیکی جو و اعتقاد کن که او تعالی بنفسه متکلم است ؛ لا یزال بعینه دان ولم یزلی ؛ ونیز اعتقاد کن که خدا تعالی با صفات خود همیشه خواهند ماند در زمان

آینده وہمیشہ بود در زمان ماضی یعنی قدیم و باقی است نہ حادث و فانی اگر گفتہ شود
کہ این ہمہ تعریف کلام نفسی است نہ تعریف کلام لفظی زیراکہ کلام نفسی بعکس
کلام لفظی است و نیز محقق است کہ کلام لفظی ہم کلام الٰہی است باین معنی کہ عبارت
کلام نفسی است پس دریںصورت نہ کلام قدیم است و نہ باقی بلکہ حادث و فانی
و از حق بر کران است و مشتمل بر حروف پس این چگونہ تواند شد لہذا مصنف
جواب داد بقول خود ؎ حرف و صوتی کہ نو بنو حادث ؛ میشود نیست
اندران لابث ؛ یعنی درنگ کنندہ ؛ باشد آن پیش عقل خردہ
شناس ؛ مر کلام قدیم را چو لباس ؛ دمبدم گر شود لباس بدل را
شخص صاحب لباس را چہ خلل ؛ مشایخ میگویند قرآن کلام الٰہی است
غیر مخلوق و نمیگویند قرآن غیر مخلوق است تاکہ در فہم نیاید آنچہ مولف از اصوات
و حروف باشد آن قدیم است و ہم مشایخ غیر مخلوق را در جای غیر حادث
استعمال میکنند اگرچہ ہر دو در معنی متحد اند ولیکن برای موافقت حدیث
لفظ مخلوق را استعمال نمودہ اند جائی کہ وارد است کہ فرمود رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم اَلْقُرْاٰنُ کَلَامُ اللہِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ وَمَنْ قَالَ
اَنَّہٗ مَخْلُوْقٌ فَھُوَ کَافِرٌ بِاللہِ الْعَظِیْمِ و نیز برای آنکہ محل خلاف میان
فریقین کہ قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق منصوص باشد تعبیر این می کنند
و ازین سبب این مسئلہ را مسئلہ خلق قرآن تعبیر کردہ میشود و تحقیق خلاف

میان ما و آنها راجع میشود بسوی اثبات کلام نفسی و نفی آن و اگرنه ما می‌گوئیم به قدم الفاظ وحرف و آنها نمیگویند به حدوث کلام نفسی و دلیل ما بر اثبات کلام نفسی اجماع است و متواتر شده است نقل از انبیا علیهم الصلاة والسلام بر بودن خدا یتعالی متکلم و نیست معنی این را مگر آنکه وی متصف است بکلام و ممتنع است قیام کلام لفظی حادث بذات ویتعالی پس متعین گردید کلام نفسی قدیم واما استدلال آنها به نفی کلام نفسی به بودن قرآن متصف به صفات مخلوقات و علامات حدوث از تالیف و تنظیم و انزال وتنزیل و بودنش عربی مسموع فصیح معجز وغیر اینها پس این حجت نمیشود بر ما بلکه بر حنابله زیرا که ما قایل ایم بحدوث نظم و نیست مناقشه میان ما و معتزله مگر در معنی قدیم و معتزله هرگاه که آنها را ممکن نشد انکار بودن وی تعالی متکلم قایل شدند به اینکه الله تعالی موجد اصوات و حروف است در محال آنها یعنی بر لسان جبرئیل و انبیا یا موجد اشکال کتابت در لوح محفوظ اگرچه آن خوانده نشود ای برادر تو دانا هستی متحرک کسی است که قایم شود از وی حرکت نه موجد حرکت و اگرنه لازم آید اتصاف باری تعالی به اعراض که مخلوق او اند پس الله تعالی بلند است ازین نقص بلندی کثیر

اشارت بفضیلت امت و شرف آل و اصحاب وی صلی الله علیه وسلم

امت احمد از میان امم باشد از جمله افضل و اکرم بدلیل قوله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس قتاده گفته مراد از این امة محمد صلی الله تعالی علیه وسلم است معنی آیة کریمه اینست که پیدا کرد الله تعالی برای ناس امتی که بهتر باشد از امة محمد صلی الله علیه وسلم صاحب تفسیر کبیر از زجاج نقل کرده که در این آیة

خطاب اگرچه خاص صحابه راست لیکن عام است مر جمیع امت را و بغوی روایت کرده است که فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم شما تمام می کنید هفتاد امت را که شما بهترین آنها و بزرگترین آنهائید بر خدا تعالی و نیز بغوی روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم حرام است بر امتهای سابقه که داخل جنت شوند تا که امت من داخل خواهد شد ٭ اولیائی کرامت او بیند ٭ پیروی شرع و سنت او بیند ٭ رهبران ره هدا باشند ٭ بهتر از غیر انبیا باشند

ولی شخصی است که عارف باشد مر خدا تعالی و صفات او را بقدر امکان و مواظب باشد بر طاعات و مجتنب باشد از معاصی و اعراض کننده باشد از انهماک در لذات و شهوات و بواسطهٔ کمال متابعت رسول خود مرتبهٔ وصول بحق یافته باشد و کسی که صادق نه باشد در اسلام ظاهر نخواهد شد بر دست وی کرامت پس هرگاه که ولی تابع رسول باشد مرتبهٔ متبوعش البته برتر خواهد بود از تابع و اما اولیا از عامهٔ ناس فاضل تر اند ٭ خاصه آل پیمبر و اصحاب ٭ کز همه بهتر اند در هر باب ٭ و اصل آل اهل است و مراد از اهل بیت در آیة کریمه علی و فاطمه و حسن و حسین اند و بعضی علما میگویند که ازواج رسول الله صلی الله علیه وسلم هم در اهل داخل اند و بعضی میگویند که مراد از آن فاطمه و زینب و رقیه و ام کلثوم دختران رسول خدا صلی الله علیه وسلم و علی و حسن و حسین و جعفر اند چونکه اینها را شرف قرابت و شرف صحبت حاصل است لهذا از همه بهتر اند

واحادیث در فضایل اهل البیت کثیره اند از انجمله حاکم روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود اِنِّی تَارِكٌ فِيكُمْ اَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا اِنِ اتَّبَعْتُمُوهُمَا وَهُمَا كِتَابُ اللهِ وَاَهْلُ بَيْتِي و ابو یعلی روایت کرده است که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَلنُّجُومُ اَمَانٌ لِاَهْلِ السَّمَاءِ وَاَهْلُ بَيْتِي اَمَانٌ لِاُمَّتِي و ابن عدی روایت کرده است که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَثْبَتُكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ اَشَدُّكُمْ حُبًّا لِاَهْلِ بَيْتِي وَلِاَصْحَابِي و اما صحابه هر گاه که بود آنها را فضیلت صحبت رسول الله صلی الله علیه وسلم که نیست فضیلتی بعد فضایل خدا و رسول فوق این فضیلت نامیده شدند به نام صحابه ازاین جهت آنها بهترین خلق اند و احادیث در فضایل ایشان بسیار وارد شده اند از انجمله ترمذی روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم لَا تَمَسُّ النَّارُ مُسْلِمًا رَآنِي و نیز روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي و نیز روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم لَا تَسُبُّوا اَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ اَنَّ اَحَدَكُمْ اَنْفَقَ مِثْلَ اُحُدٍ ذَهَبًا مَا اَدْرَكَ مُدَّ اَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ و نیز روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَللهَ اَللهَ فِي اَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي فَمَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي اَحَبَّهُمْ وَمَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي اَبْغَضَهُمْ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللهَ

وَمَنْ ذَا اللهُ يُوْشَكُ أَنْ يَأخُذَهُ ۴ و زمیان ہمہ نبود حقیق ۴ بخلافت کسی بہ از صدیق ۴ واجب است اعتقاد کہ افضل ہمہ صحابہ خلفای اربعہ ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالی عنہم اند و آنہا والی خلافت شدند بعد وفات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و آن نیابت ہست از رسول در عموم مصالح مسلمین بہ این حیثیت کہ واجب است بر کافۂ خلق اتباع آن و حرام است مخالفت آن و بیان کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مدت خلافت را کہ سی سال خواہد بود پس معلوم شد کہ خلفای اربعہ افضل صحابہ اند زیرا کہ درین مدت خلافت درمیان آنہا بود و نام صدیق عبداللہ بن ابی قحافہ عثمان و کنیت وی ابوبکر و لقب وی صدیق است کہ ملقب کردانید او شان را رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم باین لقب زیرا کہ وی بدون درخواست دلیلی یا معجزۂ بمجرد استماع بعثت رسول تصدیق بہ رسالت کرد و ثابت شد امامت او شان بہ اجماع اگرچہ توقف کردند بعضی در ابتدا زیرا کہ صحابہ بعد وفات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جمع شدند در سقیفۂ بنی ساعدۃ انصار گفتند مر مہاجرین را مِنَّا اَمِیْرٌ وَمِنْکُمْ اَمِیْرٌ پس گفت آنہا ما ابوبکر مِنَّا الْاُمَرَاءُ وَمِنْکُمُ الْوُزَرَاءُ و دلیل گرفت بر آنہا از قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اَلْاَئِمَّۃُ مِنْ قُرَیْشٍ پس قرار یافت رای صحابہ بعد مشاورۃ و مراجعہ بر خلافت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ و اجماع کردند بران و بیعت نمودند از او و بعد این واقعہ علی رضی اللہ عنہ بر روس اشہاد بیعت نمود

بعد از انکه اولا توقف کرده بود و به خلیفهٔ رسول الله نام زد کرد در این صورت خلافت
مجمع علیه گردید بلا خلاف احدی و امّا فضایل صدیق رضی الله عنه بسیار اند
از انجمله روایت کرده است مسلم که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم لَوْ کُنْتُ
مُتَّخِذًا مِنْ اُمَّتِیْ خَلِیْلًا لَاتَّخَذْتُ اَبَابَکْرٍ خَلِیْلًا و بخاری روایت کرده
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم مُرُوْا اَبَابَکْرٍ فَلْیُصَلِّ بِالنَّاسِ
و ترمذی روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم وی را اَنْتَ
صَاحِبِیْ عَلَی الْحَوْضِ وَصَاحِبِیْ فِی الْغَارِ و نیز روایت کرده که فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم وی را اَنْتَ عَتِیْقُ اللهِ مِنَ النَّارِ و وفات یافت در ماه
جمادی الآخرة سنه سیزده از هجرت ؂ وزیی آن نبود از ان احرار ه
کس چو فاروق لایق این کار ه احرار یعنی آزادگان است یعنی بعد صدیق
عمر فاروق خلیفه شدند و ملقب به فاروق شد زیرا که فرق میکرد از رای
صائب خود میان حق و باطل و ثابت شده است امامت وی بنص خلیفهٔ اول
باجماع زیرا که ابو بکر رضی الله عنه بعد گذشتن دو سال و چهار شهر یا شش شهر
از خلافت خود مریض شدند و چونکه از حیوة خود نا امید شدند طلبید عثمان را
و شروع کرد خواندن کتاب عهد خلافت بنام عمر و گفت بنویس بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ
الرَّحِیْمِ هٰذَا مَا عَهِدَ اَبُوْبَکْرِ ابْنُ اَبِیْ قُحَافَةَ فِیْ اٰخِرِ عَهْدِهٖ بِالدُّنْیَا
خَارِجًا عَنْهَا وَاَوَّلِ عَهْدِهٖ بِالْاٰخِرَةِ دَاخِلًا فِیْهَا حِیْنَ یُؤْمِنُ

الْكَافِرَ وَيُؤْمِنُ الْفَاجِرُ اِنِّي اسْتَخْلَفْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَاِنْ عَدَلَ فَذٰلِكَ ظَنِّي بِهٖ وَرَائِي فِيْهِ وَاِنْ جَارَ فَلِكُلِّ امْرِءٍ مَا اكْتَسَبَ وَالْخَيْرَ اَرَدْتُ وَلَا اَعْلَمُ الْغَيْبَ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُوْنَ پس ہرگاہ کہ نوشتہ شد این کتاب بران مہر ثبت کرد وبرا ورد آنرا بسوی مردم وامر کرد آنہا را باینکہ بیعت کنید بہ شخصی کہ درین صحیفہ است ہمہ بیعت نمودند ہرگاہ کہ رسید آن صحیفہ نزد علی رضی اللہ عنہ گفت بیعت کردم بہ شخصی کہ درین صحیفہ است اگرچہ باشد عمر پس واقع شد اتفاق برخلافت عمر رضی اللہ عنہ وآوشان تا دہ سال بہ امر خلافت وامامت قایم بود بر نہج عدل واستقامت وآحادیث کثیرہ در مناقب اوشان وارد شدہ اند از انجملہ روایت کردہ است احمد کہ فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى جَعَلَ الْحَقَّ عَلٰى لِسَانِ عُمَرَ وترمذی روایت کردہ است کہ فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اِنِّيْ لَاَنْظُرُ اِلٰى شَيَاطِيْنِ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ فَرُّوْا مِنْ عُمَرَ وابن عساکر روایت کردہ کہ فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰهَ بَاهٰى مَلَائِكَتَهٗ بِالنَّاسِ يَوْمَ عَرَفَةَ عَامَّةً وَبَاهٰى بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ خَاصَّةً وشہید شد در ماہ ذی حجہ سنہ بیست وسہ از ہجرت بدست ابولؤلؤۃ غلام مغیرۃ بن شعبہ

بعد فاروق جز بذو النورین کار ملت نیافت زینت وزین

یعنی بعد وفات فاروق خلیفه شدند عثمان ذی النورین و رسول خدا صلی الله علیه وسلم ایشانرا اول تزویج کرده داد رقیه بنت خودرا و هرگاه که وی وفات یافت تزویج کرده داد ام کلثوم دختر دیگررا و هرگاه که وی هم وفات یافت فرمود اگر بودی مرا دختر دیگر هر آینه تزویج کرده دادمی ازین جهت ملقب به ذو النورین گردید چونکه عمر رضی الله عنه آگهی یافت بموت خود گفت من نمی یابم کسی را محق به امر خلافت سوای آن کسان که راضی بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم وقت وفات ازانها یعنی عثمان و علی و زبیر و طلحه و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص و کردانید امر خلافت را شوری میان این شش کس پس جمع شدند اینها بعد دفن عمر و تفویض کردند همه امر را به عبد الرحمن بن عوف و راضی شدند بحکم وی پس عبد الرحمن رضی الله عنه اختیار کرد عثمان رضی الله عنه را و بیعت نمود بحضور صحابه پس همه بیعت نمودند و منقاد حکم وی شدند و نماز جمعه و عیدها میگذاردند باوی پس اجماع بر خلافت وی حاصل شد و در فضل وی احادیث کثیره وارد شده اند از انجمله بخاری و مسلم روایت کرده هرگاه که داخل شد عثمان فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَلَا اَسْتَحْیِیْ مِنْ رَجُلٍ تَسْتَحْیِیْ مِنْهُ الْمَلَائِکَةُ و ابو نعیم روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَشَدُّ اُمَّتِیْ حَیَاءً عُثْمَانَ بْنُ عَفَّانَ و طبرانی روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اِنَّ عُثْمَانَ لَاَوَّلُ مَنْ هَاجَرَ

بِاَهْلِ اِلَى اللهِ بَعْدَ لُوْطٍ و نیز روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم مَا زَوَّجْتُ عُثْمَانَ اُمَّ كُلْثُوْمٍ اِلَّا بِوَحْیٍ مِّنَ السَّمَاءِ شهید شد در ماه ذی حجه بعد عید اضحی سنه سی و پنج از هجرت ؛ بود بعد از همه بعلم و وفا اسد الله خاتم الخلفا ؛ یعنی بعد وفات ذو النورین خلیفه شدند - علی بن ابی طالب المرتضی کرم الله وجهه که راضی بود از وی الله و رسول وی در امر دین و دنیا و تزویج کرده داد او را رسول خدا صلی الله علیه وسلم از اذن الٰهی جلشانه بنت خود را فاطمه رضی الله تعالی عنها سیدهٔ نساء اهل جنت را و بود از علمای ربانیین و از شجعان مشهورین و از زهاد و خطبای معروفین هرگاه که شهید شد عثمان رضی الله عنه جمع شدند کبار مهاجرین و انصار بعد سه روز یا پنج روز بر علی رضی الله عنه و التماس کردند از وی قبول خلافت را و بعد امتناع کثیر و مدافعت طویل قبول کرد پس همه بیعت نمودند و گردید خلافت وی مجمع علیه از مردم حل و عقد در شرح مقاصد گفته در وقت شوری بعد وفات عمر اجماع منعقد بود بر علی و عثمان هرگاه برامد عثمان باقی ماند علی اجماعا و گفت امام الحرمین جوینی نیست اعتماد بر قول شخصی که قایل است بعدم اجماع بر امامت علی زیرا که نیست کسی را انکار در امامت او و قایم نه شد فتنه مگر برای امور دیگر و قایم شد بامر خلافت شش سال و شهید شد بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه وسلم به سی سال و از وی خلافت به اتمام رسید و بعضی گفته اند

که شش ماه از خلافت باقی بود و از خلافت حسن بن علی رضی الله عنهما بعد علی رضی الله
عنه آن شش ماه با تمام رسید و مراد از خلافت خلافت کامله است پس این منافی
نمیشود نام نهادن اهل حل و عقد کسانی را که بعد این مقرر شدند به خلیفه و نیز
منافی نمیشود اطلاق فقهاء سلطان را به خلیفهٔ رسول الله و در فضل علی رضی الله
عنه احادیث کثیره وارد شده اند از آنجمله روایت کرده است بخاری و مسلم
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَمَا تَرْضٰى اَنْ تَكُوْنَ مِنِّيْ بِمَنْزِلَةِ
هَارُوْنَ مِنْ مُوْسٰى غَيْرَ اَنَّهٗ لَا نَبِيَّ بَعْدِيْ و روایت کرده است
مسلم که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ
اَللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ و روایت کرده است احمد
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم عَلِيٌّ مِنِّيْ وَاَنَا مِنْ عَلِيٍّ وَلَا يُؤَدِّيْ
عَنِّيْ اِلَّا عَلِيٌّ و اما فضیلت این چهار نیز بر ترتیب خلافت است نزد جمهور
و نقل کرده شده است از امام مالک توقف میان عثمان و علی رضی الله عنهما
و امام الحرمین گفته غالب بر ظن این است که ابوبکر افضل اند ثم عمر رضی الله عنهما
پس ظنون متعارض شدند میان عثمان و علی رضی الله عنهما و منقول است
از ابی بکر بن خزیمه تفضیل علی بر عثمان رضی الله عنهما و معنی افضلیت در اینجا
اکثریت ثواب است نزد خدا تعالی بسبب حاصل کردن آنها خیر را نه در اعلمیت
و اشرفیت نسب و مانند آن زیرا که صیغهٔ افضل موضوع است برای زیادت

بمعنی مصدر بوجهی اعم ازانکه ازجمیع وجوه باشد یا جمیع صفات فضایل من حیث
المجموع پس این منافی نمیشود رجحان غیر را در احاد فضایل دیگر و نه در مجموع فضایل
من حیث المجموع وقتی که علی رضی الله عنه را ماد رش ولادت نمود و پدر او شان
ابو طالب غایب بود بنام پدر خود اسد نام زد کرد و بعد آمدن پدر به علی موسوم کرداندند
و این کیفیت از شعری که علی رضی الله عنه وقت کشتن کافری که مرحب نام داشت
خوانده بودند معلوم میشود و شعر مذکور اینست ؛ أَنَا الَّذِي سَمَّتْنِي أُمِّي حَيْدَرَهْ
كَلَيْثِ غَابَاتٍ كَرِيهِ الْمَنْظَرَهْ ؛ و حیدره نامی است از نامهای شیر از این سبب
مشتهر شد علی رضی الله عنه به اسد الله و یا آنکه اگر کسی از مسلمین شجاعت داشته باشد
او را اسد الله میگویند چنانچه ابو بکر صدیق رضی الله عنه در قصهٔ ابو قتاده گفت
إِذًا لَا يَعْمِدُ أَسَدٌ مِنْ أُسُدِ اللهِ و علی رضی الله عنه از جملهٔ شجعان بود
ملقب به اسد الله شدند و علی رضی الله به حیدر هم مشتهر اند و این ترجیم حیدره است
جز به آل کرام و صحب عظام ؛ سلک دین نبی نیافت نظام
نام شان جز به احترام مبر ؛ جز به تعظیم سوی شان منگر
در احترام آل بیت دیلمی روایت کرده است که فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اِشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى مَنْ آذَانِي فِي عِتْرَتِي و حاکم روایت
کرده است که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم لَا يُبْغِضُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ
أَحَدٌ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللهُ النَّارَ و در احترام اصحاب ترمذی روایت کرده

که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَللهَ اَللهَ فِي اَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضًا بَعْدِي فَمَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي اَحَبَّهُمْ وَمَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي اَبْغَضَهُمْ وَمَنْ اٰذَاهُمْ فَقَدْ اٰذَانِي وَمَنْ اٰذَانِي فَقَدْ اٰذَى اللهَ وَمَنْ اٰذَى اللهَ يُوْشِكُ اَنْ يَأْخُذَهُ وخطیب روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اِذَا رَاَيْتُمُ الَّذِيْنَ يَسُبُّوْنَ اَصْحَابِي فَقُوْلُوْا لَعْنَةُ اللهِ عَلٰى شَرِّكُمْ وابن عدی روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اِنَّ شِرَارَ اُمَّتِي اَجْرَاُهُمْ عَلٰى اَصْحَابِي

همه را اعتقاد نیکو کن ❊ دل ز انکارشان بیکسو کن ❊
هر خصومت که بود شان باهم ❊ بتعصب مزن در انجا دم ❊
بر کس انگشت اعتراض منه ❊ دین خود را یکان ز دست مده ❊
حکم آن قصه با خدا ے گذار ❊ بندگی کن ترا بحکم چه کار ❊

احادیث که درین باب آمده اند اکنون گذشت باز حاجت اعاده نیست وچیزی که واقع شده است میان اینها از منازعات و محاربات مثل منازعه میان عثمان و محمد بن ابی بکر و محاربه میان علی و عایشه پس برای این محامل و تاویلات اند یعنی این محاربه و منازعه از اجتهاد بود و خطائی که ناشی میشود از اجتهاد موجب طعن نیست بلکه موجب ثواب است پس سب و طعن در حق آنها اگر باشد مخالف ادله قطعیه موجب کفر است مثل قذف عائشه و انکار صحابیت ابوبکر صدیق و اگر مخالف ادله ظنیه باشد یا خبری مشهور که مروی باشد از واحد آن بدعت است و فسق

آن خلافی که داشت باحیدر؛ در خلافت صحابی دیگر؛ حق درانجا بدست
حیدر بود؛ جنگ با او خطای منکر بود؛ منکر بمعنی ناشناخته و نادانسته است
چنانچه صاحب تفسیر حسینی در سورة مجادله بهمین معنی لفظ منکر را تفسیر کرده است
پس درینصورت لفظ منکر و خطا هر دو به یک معنی اند و برای تتمیم بیت و برای
قافیه لفظ منکر را مصنف بیان کرده است پس مذهب مصنف مطابق مذهب
جمهور است و بس یعنی منازعتی که میان خلیفهٔ برحق علی کرم الله وجهه و رضی الله
عنه و معویة رضی الله عنه بود حق درانجا بطرف علی حیدر بود و به طرف معویه
نبود بلکه معویه مخطی بود چونکه خطای وی اجتهادی بود ازین جهت لوم بروی نیست
چنانچه امام نووی رحمه الله در شرح مسلم گفته معویه از عدول صحابه و فضلای آنها
بود و حربهائی که از صحابه صادر شده بشبهه بود که اعتقاد تصویب نفس خود
کردند و همه آنها عدول و متاول بودند و این حروب آنها را از عدالت خارج
نمیکنند زیراکه آنها مجتهد بودند و مذهب اهل سنت و جماعت احسان ظن است
در حق آنها و کردانیدن زبان درانچه واقع شده میان آنهاست و تاویل نمودن
در جنگ آنها زیراکه آنها مجتهد بودند و قصد معصیت و محض دنیا ازان نه کرده بلکه
اعتقاد آنها چنین بود که خود محق است و مخالف خود باغی است درینصورت
بعضی از آنها مصیب و بعضی مخطی خواهند بود و مخطی معذور است در خطای خود
زیراکه مجتهد است و مجتهد هرگاه که خطا کند گناه بروی نیست پس علی رضی الله عنه

برحق و صواب بودند دران جنگها ٭ و ان خلاف از مخالفان میپسند ٭
لیک از طعن و لعن لب بربند ٭ یعنی خلافی از دیگر مخالفان که صحابه نباشند
سرزد شده است ازان پسند مکن ولیکن زبان را از طعن و لعن در حق آنها بند کن
مثل یزید و مروان و حجاج بن یوسف و غیرهم درین مسئله نزد علما اختلافست
در خلاصه ذکر کرده سزاوار نیست لعن بر یزید و حجاج زیرا که نبی صلی الله علیه وسلم
منع فرموده اند از لعن مصلین و کسی که از اهل قبله باشد و بر همین قول فتوی داده است
امام غزالی رحمه الله و شیخ ابن حجر در صواعق گفته لایق بقواعد ایمه شافعیه و آنچه
تصریح کرده اند بآن اینست که جایز نیست لعن بر شخصی مخصوص مگر اینکه معلوم شود
موت او بکفر مثل ابی جهل و ابی لهب و کسی که معلوم نشد از وی این پس جایز نیست
لعن وی حتی که جایز نیست لعنت کافر معین و آنچه نقل کرده شده است
از رسول خدا صلی الله علیه وسلم از احوال آنها واقف بودند بخلاف دیگران و اما
رسول خدا صلی الله علیه وسلم اگرچه بر بعضی از مسلمین لعنت کرده اند لیکن آن لعنت
دعا و کفارة و قربة الهی میشود در حق آنها زیرا که در صحیح مسلم آمده است که فرمود
رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَللّٰهُمَّ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ فَاَیُّ الْمُسْلِمِیْنَ لَعَنْتُهُ
اَوْ سَبَبْتُهُ فَاجْعَلْهُ لَهُ زَکَاةً وَاَجْرًا و بعضی گفته اند طریق ثابته و قویه
در حق یزید توقف است و تفویض امر وی بسوی خدا تعالی زیرا که او عالم خفیات
و مطلع بر مکنونات سرایر است و بعضی اطلاق لعنت مخصوص بر نام یزید میکند

از لعن بعضی [illegible] ۱۲

چنانچه شیخ ابن حجر مکی در صواعق از ابن الجوزی نقل کرده که جایز داشته اند علماء
متورع مثل احمد بن حنبل در حق یزید چیزی که متجاوز شده است از لعنت و قاضی
ابو یعلی الفرا از صالح ابن احمد بن حنبل نقل کرده که گفت صالح پدر خود را ای پدر
مردم ما را نسبت کنند به تولی یزید گفت ای پسر من آیا کسی از مومنین خواهد بود
که تولی یزید کند و چرا لعنت نه کند بر کسی که او را خدا تعالی لعنت کرده است و بعضی
از علما تکفیر یزید کرده اند بسبب رضامندی او بر قتل حسین رضی الله عنه و اهانت
اهل بیت نبوی و ضرب از چوب بر دندان مبارک وی رضی الله عنه و بر قول
کسانیکه او را از دایرهٔ اسلام بیرون نمیکنند پس نزد آنها فاسق و شریر و متکبر
و جابر است چنانچه خبر داده اند رسول خدا صلی الله علیه وسلم از آن کذا فی الصواعق
و اما اتفاق علما بر آن است که لعن جایز است بر کسی که امر کرد یا اجازت داد و راضی شد
به قتل حسین رضی الله عنه و بر کسی که قتل کرد حسین رضی الله عنه را ؏ گر کسی را
خدای لعنت کرده نیست لعن من و نوازش در خورده یعنی سزاوار
چنانچه از احمد بن حنبل صاحب صواعق در حق یزید نقل کرده که گفت چرا لعنت
نکرده شود بر کسی که لعنت کرده است او را خدا تعالی در کتاب خود یعنی در آیهٔ کریمه
فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا
أَرْحَامَكُمْ ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ
أَبْصَارَهُمْ ۝ آیا هست چیزی که اعظم باشد گناه آن از قتل ناحق ؛ و در باب حسن

وفضل شد ممتاز؛ لعن ما جز بمانکرد دباز؛ چنانچه ابوداود و ترمذی از ابن عباس روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم من لعن شیئاً لیس له باهل رجعت اللعنة علیه

اشارت بآنکه تکفیر اهل قبله جایز نیست

هر که شد ز اهل قبله بر تو پدید؛ که بآورده نبی گروید؛ گرچه صد بدعت وخطا وخلل؛ بینی او را از روی علم وعمل؛ بدعت آن باشد که رسول خدا صلی الله علیه وسلم گاهی خود نه کرده و نه فرموده واز صحابه نیز بوقوع نیامده پس کسی که چنین فعل ابداع کند آنرا بدعت می نامند وبدعت دو قسم است یکی حسنه ودیگری سیئه اما حسنه منتج ثواب است واما سیئه مخبر بعذاب است وخطا از روی علم آنست که ایمان آورد بخدا و نداند صفات او را وخطا در عمل آنست که فرضیت نماز را مثلا میداند ولیکن فرض وسنن آنرا نداند؛ مکن او را ز سر زنش تکفیر مشمارش ز اهل نار وسعیر؛ سعیر بمعنی آتش افروخته است وعطف سعیر بر نار از قبیل عطف عام بر خاص است حاصل اینست که نسبت کسی از اهل قبله بکفر روا نیست مگر بسبب ظهور تکذیب یا اموری که گردانیده است شارع آن امور را از علامات تکذیب مثل بستن زنار وغیر ذلک ومعنی اهل قبله آنست که اعتقاد دین اسلام بدل کند اعتقاد جازم مطابق واقع خالی از شکوک وبخواند شهادتین را واگر اقتصار کند بر یکی از شهادتین نخواهد بود از اهل قبله مگر در صورت عجز از نطق بسبب خلل در زبان یا عدم تمکن از وجهی دیگر وبعضی گویند اهل قبله آنست که بخواند نماز را واستقبال کند

قبلهٔ ما را و بخورد ذبیحهٔ ما را و آن اختلاف است علما را در تکفیر مخالف بعد اتفاق بر آنکه مخالف
در ضروریات دین مانند قول بقدم عالم و نفی حشر جسمانی و علم خدا تعالی بجزئیات و اثبات
جبر و ایجاب اصلح بر خدا کافر است و آنچه که نیست ازین قبیل مثل نفی مبادی صفات
و عموم اراده و قول بخلق قرآن جماعتی بتکفیر در این نیز رفته اند و حق عدم تکفیر است
و استاذ ابو اسحق اسفرائنی تکفیر کند کسی را که تکفیر کند ما را و الا تکفیر نکند و بعضی تکفیر کنند
بشرط مخالفت اجماع سلف صالح و ظاهر قول ابی حنیفه و شافعی عدم تکفیر است و همین
مختار فخر الدین رازی و جمعی از اعلام لکن بنسبت بفسق و بدعت و البته کرده میشود
و امارات تکذیب نفی صانع قادر عظیم بنوعی که منجر شود بشرک یا انکار نبوت یا انکار
ما جاء به النبی یا انکار مجمع علیه قطعی یا استحلال محرمات متفق علیه و اهانت به دین
و استخفاف به قرآن یا به کعبه یا بنبی یا بامری از مفترضات و مسنونات و مختار
امام الحرمین جوینی آنست که تکفیر نکنیم معتزله و اهل جبر و شیعه را و سید سند رحمه الله
رفته است بر خلاف این و دانستی تو که مناط تکفیر تکذیب است هرگاه امارتی
از امارات تکذیب یابیم تکفیر کنیم و الا نه پس منکر صحابیت ابوبکر صدیق و قاذف
عائشه صدیقه رضی الله عنهما کافر است بسبب تکذیب نص قرآنی و منکر امامت
صدیق بل خلفای ثلثه رضی الله عنهم کافر است بواسطهٔ انکار اجماع صحابه که قطعی الدلالت
است تا اینجا مقوله علمای سلف است و در آن کتب ظاهر است و در این امر
احتیاط به ضرور است بی غور در عقاید فرق ضاله جرات به تکفیر آنها نباید کرد

زیراکه هیچ یک عقیده موقوف بر تکفیر اینها نیست والله تعالی اعلم واحکم است

چنین گفته است شیخ الشیخ ما در سراج العقاید ؛ ور ببینی کسی ز اهل صلاح ؛

که رود در راه دین صباح و رواح ؛ رواح بمعنی شام است ؛ از مناهی

شود بکل یکسوی ؛ با وامر نهد بکلی روی ؛ کند از فرضها و نافلها

سوی عقبی روانه قافلها ؛ به یقین ز اهل جنتش مشمار ؛

ایمن از روز آخرش مگذار ؛ حاصل آنست که معتبر در ایمان و کفر و سعادت

و شقاوة بخاتمه است پس مومن سعید کسی است که بمیرد بر ایمان اگرچه باشد در تمامی

عمر خود بر کفر و عصیان و کافر شقی کسی است که بمیرد بر کفر نعوذ بالله منه اگرچه باشد

در تمامی عمر خود بر تصدیق و طاعت چنانچه قرآن بران ناطق است که می فرماید

خدا تعالی در حق ابلیس فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ

و در حدیث آمده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اَلسَّعِيْدُ مَنْ

سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهٖ وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهٖ ازین جهت

شمردن کسی را بعینه از اهل جنت یا از نار جایز نیست مگر کسانیکه مبشر به جنت یا به نار اند

مگر آن کس که از رسول خدا ؛ شد مبشر بجنت الماوی ؛ این جنتی است

که ارواح شهدا دران رجوع میشوند و بعضی میگویند جنتی است بطرف راست عرش

گرچه ده کس بآن بود مشهور ؛ اندران ده مدارشان محصور ؛

زانکه جمعی ز آل پاک سرشت ؛ هم بشارت رسیدشان به بهشت

یعنی جایز نیست شهادت کسی معین به بهشت مگر کسانی را که بشارت داده اند آنها را رسول خدا صلی الله علیه وسلم به بهشت و آنها عشرهٔ مبشره مشهور اند یعنی ابوبکر صدیق و عمر فاروق و عثمان ذی النورین و علی و طلحه و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص و سعید بن زید و ابو عبیدة بن الجراح رضی الله عنهم اجمعین و سوای این ها فاطمه و حسن و حسین و جعفر طیار رضی الله عنهم نیز مبشر به بهشت اند و خدیجة الکبری و عمار و سلمان و مقداد و عبد الله بن سلام و ابی ذر نیز مبشر به بهشت اند

اشارت به عذاب قبر و سوال منکر و نکیر

هر کرا زیر خاک شد منزل * دو فرشته بصورت هایل *
پیشش آیند زایزد متعال * امتحان را ازو کنند سوال *
که خدای تو و نبی تو کیست * زان همه دین که بود دین تو چیست
گر بگوید جواب شان بصواب * برهد از غم عذاب و عقاب
فسحت قبر او بیفزایند * روزنی از بهشت بگشایند *
گرد او راعیان چه صبح و چه شام * گلها دارد از بهشت مقام *
ور نگوید جواب شان در خور * یعنی لایق و زیبا * آتشین گرز آیدش بر سر
ناله او بوقت گرز خوری * بشنود غیر آدمی و پری * سوال منکر و نکیر در گور حق است و بعضی گفته اند که نام سوال کننده مومنان مبشر و بشیر است بقول رسول خدا صلی الله علیه وسلم اِذَا اُقْبِرَ الْمَيِّتُ

اتاه ملكان اسودان ازرقان يعني سياه رنگ كبود چشم يقال
لاحدهما منكر وللآخر نكير فيقولان للعبد ما كنت تقول في
هذا الرجل يعني در حق رسول ما صلى الله عليه وسلم فان كان مومنا
فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله وحده
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعين ذراعا في
سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع
الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا
يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه
ذلك وان كان منافقا فيقول سمعت الناس يقولون
قولا فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول
ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فيختلف
اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك

و جبائی و فرزند او و بلخی میگویند که منکر و نکیر نام فرشتگان نیست بلکه منکر چیزیست
که صادر میشود از کافر نزد تحرک وی برای سخن وقتی که سوال کرده میشود و مراد
و نکیر ضرب ملکین ست این قول خلاف ظاهر احادیث است و اما احادیث
صحیحه داله بر عذاب قبر و نعیم آن و سوال ملکین اکثر از آن ست که احاطه کرده شود

وقدر مشترک آن حد تواتر رارسیده است اگرچه هر واحد از ان اخبار احادست
واتفاق است سلف صالح را پیش از ظهور مخالفین در این امور وانکار مطلق کرده اند
این ا ضرار بن عمرو و بشر المریسی واکثر متاخرین معتزله وبعضی روافض به این دلیل که
میت جماد است پس معذب چگونه خواهد شد وآنچه که سابق ذکر کردم حجت است
بر اینها وکسی که تامل کند عجایب ملک و ملکوت وغرایب صنایع الهی را از اقبال امثال
این امور استنکاف نخواهد کرد زیرا که نفس را حالات اند و در هر حالت مشاهده میکند
صور را بحسب آن حالت چنانچه ما مشاهده میکنیم در نوم صورتها که آنرا در بیداری
مشاهده نمیکنیم وهمچنان وقت نزع روح از بدن چند امور را مشاهده می کنیم که
در حالت حیات آن را مشاهده نمیکنیم وبسوی این اشاره میکند قول قایل که
گفته است اَلنَّاسُ نِیَامٌ فَاِذَا مَاتُوْا انْتَبَهُوْا ونعیم قبر مر مومنان پاک را
وعذاب قبر مر مومنان فاسق وکافران را حق است بدلیل قول خدای تعالے
اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَعَشِیًّا وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ
اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ وقول خدای تعالی به سبیل حکایت
رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَاَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ ومراد از دو اماتت و دو احیا یکی موت
اولی است در دنیا پس احیا در قبر برای سوال و دیگر اماتت بعد سوال پس احیا برای حشر است
و به دلیل قوله صلی الله علیه وسلم اِنَّ اَحَدَکُمْ اِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَیْهِ
مَقْعَدُهٗ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِیِّ اِنْ کَانَ مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ

وَاِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ النَّارِ فَمِنْ اَهْلِ النَّارِ فَيُقَالُ هٰذَا مَقْعَدُكَ حَتّٰى
يَبْعَثَكَ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ و قوله صلی الله علیه و سلم اِسْتَنْزِهُوْا عَنِ الْبَوْلِ
فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ و قوله صلی الله علیه و سلم اَلْقَبْرُ اِمَّا
رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيْرَانِ و علامه
تفتازانی از سید ابی شجاع نقل کرده که انبیا و صبیان نیز سوال کرده میشوند
و جلال الدین سیوطی از کتاب بحر الکلام نقل کرده که بر انبیا و اطفال مومنین
حساب و عذاب قبر و سوال منکر و نکیر نیست و گفته که ابن حجر عسقلانی
باین فتوی داده است و بعضی دلیل عدم سوال از انبیا چنین بیان می کنند که
سوال بمضمون آنکه در حدیث وارد شده است از رب و از دین و از نبی است
و معقول نیست که باید سوال از نبی از نفس او و این قول دلالت نمیکند بر عدم سوال
مطلقا بلکه فقط از عدم سوال از نبی دال است و این هم صادق می آید بر نبئی که
بر ملت نبی دیگر نباشد و اختلاف کرده اند مردم در عذاب قبر قومی بالکلیه
انکار می کنند آنرا و قومی ثابت میکنند و باز اینها اختلاف کرده اند بعضی از این
ثابت میکنند عذاب را و انکار میکنند احیا را و این خلاف معقول است
و بعضی ثابت نمیکنند تعذیب را بالفعل بلکه میگویند جمع کرده میشود تمامی آلام
در جسد میت و هرگاه محشور خواهد شد آنرا احساس خواهد کرد دفعة واحدة
و این انکار است مر عذاب قبر را در حقیقت و بعضی میگویند زنده خواهد شد

بدون اعادهٔ روح و بعضی میگویند زنده خواهد شد مع اعادهٔ روح و لازم نمی آید
ازین اثر حیوة را دیده شود حتی که اگر کسی را حیوان خورده باشد در شکمش زنده
خواهد شد و در انجا سوال کرده خواهد شد و منعم و معذب هم خواهد شد
و سزاوار نیست که این را انکار کرده شود و کسی که پوشیده نهاده است آتش را
در درخت سبز قادر است بر اخفای عذاب و دادن نعیم امام غزالی رحمه الله
در احیاء علوم گفته برای تصدیق مثل این امور سه مقام اند اول اظهر و اصح و اسلم
اینست که تصدیق کنی مار را مثلا موجود است و میت را میگزد ولکن آن را
مشاهده کرده نشود زیرا که این چشم صلاحیت مشاهدهٔ چنین امور ملکوتیه ندارد
و کل آنچه تعلق بامور آخرة دارد از عالم ملکوت است آیا نمیدانی که صحابه رضوان
الله علیهم ایمان می آوردند به نزول جبرئیل و حالانکه او را مشاهده نمیکردند و هم
تصدیق میکردند که نبی صلی الله علیه وسلم او را مشاهده میکرد و اگر تو برین ایمان
نیاوری پس تصحیح ایمان تو بر ملائکه و بر وحی دشوارتر است و اگر ایمان آوری بر این
و جایز داری مشاهدهٔ نبی صلی الله علیه وسلم چیزی را که امت آن را مشاهده
نمیکند پس چگونه جایز نداری این را در میت مقام دوم امر نائم را تذکر کنی پس
او می بیند در خواب ماری را که میگزد و متالم بآن باشد و می بیند در خواب که
نعره میزند و پیشانی او عرق آلود میشود از جا میجهد به خوف تمام بر می خیزد این همه را
ادراک میکند نفس و متاذی میشود مثل بیدار و نایم این را مشاهده کند

و تو می بینی ظاهر او که ساکن می باشد و نمی بینی متصل او مار را و حالانکه مار در حق او موجود است و عذاب حاصل و لیکن در حق تو موجود نیست و هر گاه که باشد عذاب در درد گزندگی مار پس فرق نیست میان مار مخیله و حاضره مقام سیوم بدانکه مار بنفسه مولم نیست بلکه مولم چیزی است که از او ملاقی شدی که آن زهر او باشد پس زهر هم در د نیست بلکه عذاب تو در اثری است که حاصل شد ترا از زهر و هر گاه که حاصل شود مثل این اثر بدون زهر هر آینه خواهد بود آن عذاب که عام گردیده است در تو و ممکن نیست تعریف این نوع عذاب مگر باینکه اضافت کنی آنرا بسوی سببی که از آن افاضه میشود در عادت و صفات مهلکات به موذیات و مولمات منقلب میشوند در نفس الامر نزد موت پس میشوند در دهای آن مانند دردهای گزندگی مارها بغیر وجود ماری اگر گفته شود از این سه مقام کدام صحیح است پس بدانکه بعضی از مردم ثابت میکنند اول را و انکار میکنند باقی را و بعضی انکار میکنند اول را و ثابت میکنند دویم را و بعضی ثابت نمیکنند مگر سیوم را و حق که مار را از راه بینائی منکشف گشته اینست که همه این ها در حیز امکان است و کسی که این را انکار میکند فقط سبب تنگی حوصله و جهل اوست در اتساع قدرت الله تعالی و عجایب تدبیرات او تعالی و از این سبب انکار میکند چیزی از افعال خدایتعالی که آن به انس و الف نیست و این جهل و قصور است بلکه این طرق ثلاثه در تعذیب ممکن و تصدیق بآن واجب است پس بعضی بندگان اند که معاقب میشوند از یک نوع از این انواع و بعضی اند که

مجتمع میشوند بروی همه این انواع ثلاثه و آین کلام امام غزالی حق است و تصدیق
بران لازم و تعبیر از نبی صلی الله علیه وسلم بی تعظیم برای امتحان و عدم تعلم
از سائل است و رفق کنند ملائکه در سوال مومن را و تشدد کنند با کافر و سوال
هر کس بزبان او باشد و سوال کنند بعضی را هر دو فرشته و بعضی را یکی
قرطبی گفته اگر گفته شود دو ملک چگونه خطاب خواهند کرد تمامی اموات را در اماکن
متباعده در وقت واحد پس جواب آن است که الله تعالی جثه آنها را بزرگ
گردانده تا آنها خطاب میکنند خلق کثیر را در دفعهٔ واحده به یک خطاب و دانند
هر کس که من مخاطب ام و بس و مانع شود الله تعالی هر واحد را از استماع خطاب
و جواب اموات دیگر و حافظ ابن حجر میگوید که احتمال دارد تعدد ملائکه مقرره برای
این کار چنانچه در حفظ و حلیمی در منهاج همین گفته که ملائکهٔ سوال کننده جمعی کثیر اند بعضی
مسمی به منکر و بعضی به نکیر پس فرستاده میشود بسوی هر میت دو کس ازان ها آدمی
و پری اگر بشنوند همه از خواب خور نفور شوند چنانچه مسلم
روایت کرده است که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اِنَّ هٰذِهِ الْاُمَّةَ
تُبْتَلٰی فِي قُبُوْرِهَا فَلَوْلَا اَنْ لَّا تَدَافَنُوْا لَدَعَوْتُ اللهَ اَنْ يُّسْمِعَكُمْ
مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِيْ اَسْمَعُ و بخاری و مسلم روایت کرده اند که فرمود
رسول خدا صلی الله علیه وسلم اِنَّ اَهْلَ الْقُبُوْرِ يُعَذَّبُوْنَ فِي قُبُوْرِهَا
عَذَابًا تَسْمَعُهُ الْبَهَائِمُ و ابن ابی الدنیا روایت کرده است که گفت

عائشه رضی الله عنها واذا کان الآخر نادی بصوت یسمعه کل شیء
الا الانسان فانه لو سمعه صعق او جزع * تنگی گور آن چنان
فشرد * که دو پهلوی او زهم گذرد * چنانچه روایت کرده است دیلمی که
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم فیضربه بالعمود ضربة حتی
یلتهب القبر نارا او یضیق علیه حتی تختلف اضلاعه *
بگشایند روزنی ز سقر * تا وران بنگرد بشام و سحر * جای خود را
به بیند از دوزخ * آوخ از حالتی چنین آوخ * آوخ به همزه بالف و فتح
واو و سکون خاء معجمه بمعنی آه و افسوس و تاسف است چنانچه روایت کرده است ابن ابی الشیخ
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم ثم یقال افتحوا له بابا الی النار فیفتح له
باب الیها فیقال له هذا منزلک وما اعد الله لک فیزداد حسرة و ثبورا

اشارت به نفختین

چون شود نوبت جهان آخر * وز قیامت نشانها ظاهر * مثل
خروج دجال و مهدی و یاجوج و ماجوج و دابة الارض و طلوع آفتاب از مغرب
نشنود یافت هیچکس بجهان * کالله الله آیدش بزبان * چنانچه
احمد و مسلم و ترمذی روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم لا تقوم
الساعة حتی لا یقال فی الارض الله الله و احمد و مسلم روایت کرده
که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس *

مر سرافیل را دهد دستور ٭ حق تعالی که دردمد در صور ٭ قال الله تعالی
وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ و روایت کرده است
ابن جریر و طبرانی از ابی هریرة که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اِنَّ اللهَ
لَمَّا فَرَغَ مِنْ خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ خَلَقَ الصُّوْرَ فَاَعْطَاهُ
اِسْرَافِيْلَ فَهُوَ وَاضِعُهُ عَلٰى فِيْهِ شَاخِصٌ بَصَرُهُ اِلَى الْعَرْشِ يَنْتَظِرُ
مَتٰى يُؤْمَرُ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ وَمَا الصُّوْرُ قَالَ الْقَرْنُ قُلْتُ
كَيْفَ هُوَ قَالَ عَظِيْمٌ اِذْ عِظَمُ دَارَةٍ فِيْهِ كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ
فَيُنْفَخُ فِيْهِ ثَلَاثُ نَفَخَاتٍ الْاُوْلٰى نَفْخَةُ الْفَزَعِ وَالثَّانِيَةُ نَفْخَةُ الصَّعْقِ
وَالثَّالِثَةُ نَفْخَةُ الْقِيَامِ تا آخر حدیث ٭ زان دمیدن خلایق عالم
همه میرند چون چراغ از دم ٭ عمرها زیر گنبد دوار ٭ نبود از جنس
آدمی دیار ٭ بفتح و تشدید یا گردنده و باشندهٔ خانه ٭ بار دیگر ز حق
شود مامور ٭ که کند نفخ صور صاحب صور ٭ در دمد در قوالب
و ابدان ٭ به یکی دم زدن هزاران جان ٭ گرچه ابدان بود پراگنده
همچو آتش بدم شود زنده ٭ حاصل اینست که عالم یعنی ماسوی الله تعالی
وصفاته قایل است فنا را یعنی عدم طاری را بعد وجود و قایل اند فلاسفه
بامتناع فنا زیرا که قدیم است و ممتنع است بر او عدم و کرامیه و جاحظ
با وجود آنکه قایل اند بحدوث عالم رفته اند به امتناع فنا بر عالم زیرا که عدم

اگر بنفسه است لازم آید عدم وجود ابتدا یا بسبب غیره و آن وجودیست موجب

بی اختیار پس این طرف ضد است و طاری نیست اولی به ازاله قدیم از عکس آن

بلکه دفع اهون است از رفع یا باختیار پس لابد است او را از اثر و نفی عدم محض است

نمی تواند شد اثر برای فاعل مختار یا عدمی است و آن زوال شرط است پس لازم آید

تسلسل و جواب آن ممکن است باختیار شقوق اربعه زیرا که جایز است باقتضای

ذات او عدم بشرط سبق وجود و حکم باینکه طاری اولی نیست بازاله باقی از عکس

خطابیست و فاعل که ایجاد کرده است آنرا نکند عالم را معدوم نه آنکه ایجاد می کند

عدم عالم را و نیست تسلسل جهت جواز مشروطیت وجود او باعوارضی که زوال آن

موجب ازاله عالم باشد و باقی ملیین قایل اند بجواز ورود عدم طاری بر عالم و اهل حق

و جبائی میگویند که جایز است و ابو هاشم میگوید جایز است سمعا و نزد بعضی جواز عقلا

و وقوع سمعا است و بعضی متوقف اند در آن و تاویل کنند نصوص و اراده را در آن باب

و بعضی مثل امام غزالی و صوفیه معدوم دانند آنرا ازلا و ابدا و معاد جسمانی از جمله

چیزهاست که دانسته شده است بضرورت از دین محمدی صلی الله علیه و سلم و بعضی

گویند معاد روحانی یعنی بقاء روح بعد خرابی بدن ممکن است اثبات آن به برهان عقلی

و معاد جسمانی نیست مجال برهان را در اثبات و نفی آن لاکن واجب است اعتقاد

حقیقت آن به وجهی که ذکر کرده اند آنرا انبیا زیرا که ایشان صادقان اند و رفته اند

گروهی بنفی آن و اهل ملت قاطبة قاطع اند بحشر و نشر برای ورود نصوص از خدا

ورسول او کیستی که قابل نیست تاویل را مثل قوله تعالی مَن یُحیِی العِظامَ وَهِیَ رَمِیمٌ وقُل یُحیِیهَا الَّذِی اَنشَاهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وفَسَیَقُولُونَ مَن یُعِیدُنَا قُلِ الَّذِی فَطَرَکُم اَوَّلَ مَرَّةٍ واَیَحسَبُ الاِنسَانُ اَن لَّن نَّجمَعَ عِظَامَهُ وبَلیٰ قَادِرِینَ عَلیٰ اَن نُّسَوِّیَ بَنَانَهُ وءَاِذَا کُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ویَومَ تَشَقَّقُ الاَرضُ عَنهُم سِرَاعًا ذٰلِکَ حَشرٌ عَلَینَا یَسِیرٌ واَفَلَا یَعلَمُ اِذَا بُعثِرَ مَا فِی القُبُورِ وکَمَا بَدَاْنَا اَوَّلَ خَلقٍ نُّعِیدُهُ واَلَیسَ ذٰلِکَ بِقَادِرٍ عَلیٰ اَن یُّحیِیَ المَوتیٰ وومَا خَلقُکُم وَلَا بَعثُکُم اِلَّا کَنَفسٍ وَاحِدَةٍ ولَیَجمَعَنَّکُم اِلیٰ یَومِ القِیٰمَةِ لَا رَیبَ فِیهِ وثُمَّ اِلیٰ رَبِّهِم یُحشَرُونَ ووَهُوَ الَّذِی یَبدَاُ الخَلقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَهُوَ اَهوَنُ عَلَیهِ وتکرار این آیات کثیره دال است باینکه حشر ونشر از معلومات ضروریهٔ دین مبین وضروریات قطعیهٔ شرع متین ست زیراکه خبر داده ست بآن مخبر صادق پس واجب شد تصدیق وایمان بآن ومنعقدست اجماع بر کفر کسی که انکار کند آنرا جوازا یا وقوعا وواجب دانند آنرا معتزله وشیعه عقلا برای ایجاب ثواب مطیع وعقاب عاصی بعقل زیراکه ایفاء وعده ثواب بر طاعت وو عید عقاب بر معصیت امکان ندارد بعد موت مگر باعادهٔ اجسام پس واجب شد بعث ونیز میگویند تکلیف که داد خدا یتعالی با وامر ونواهی پس واجب شد ایصال ثواب وعقاب واین امکان ندارد مگر باعاده وهم واجب شد بعث

بمقتضای حکمت والا لازم آید ظلم جواب این مبنی است بر حسن و قبح عقلی و ایجاب عقل و سابق بیان کرده شد فساد آن را و مبنی بر فاسد نیز فاسد است و نزد ما وجوب و وقوع آن فقط برای اخبار او سبحانه تعالی است و اختلاف هست در کیفیت اعاده پس گویند کرامیه و جمعی که جواهر معدوم نشوند بل متفرق میشوند بعده جمع کند او سبحانه و تعالی و تالیف دهد بر نهج اول و سوال ابراهیم خلیل از رب جلیل که رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی و قوله تعالی وَاَنْ لَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ و قصهٔ عزیر که گفت اَنّٰی یُحْیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا موید ایشان است و حق آنست که معدوم شوند همه ها مگر بعضی منصوص علیه پستر معاد میشوند بعینها برای ظاهر قول رسول علیه الصلاة والسلام کُلُّ ابْنِ اٰدَمَ یَفْنٰی اِلَّا عَجَبَ الذَّنَبِ و مسئله نزد محققین ظنی است و حق آنست که اعاده معدوم بعینه و تالیف متفرق به نهج اول هر دو از ممکنات اند و حکم نکنیم که چنین خواهد شد بعینه و نیز محال است حکم باستحاله خلاف این برای شمول قدرت باریتعالی جمیع انواع ممکنات را و اعاده فی الحقیقت احداث است مثل ابداع اول و نهایت طریان عدم بر مبدع آنست که گویا حادث نشده و یا آن متعلق است قدرت بایجاد او از عدم اصلی فکذا از عدم طاری آن نه اینکه موجود ثانی مثل اول است بل او بعد فنا عین او است و نیست جزم با فنا بمجرد کلمهٔ افنِ مانند ایجا بکلمهٔ کن یا بواسطهٔ ایجاد ضد و آن فناء واحد است برای کل یا بعدد هر جزء یا به نفی شرط یعنی بقا که پیدا میکند

آن را آناً فآناً در جواهر و هر گاه پیدا انکه منتفی میشود و جواهر بل جمیع اقسام در حیز جواز است
و حکم بیکی از احتمالات بر سبیل تعیین قوی نیست دران دلیلی بغیر از آنکه نمی گوئیم بخلق
فنا در غیر محل و صاحب کنا بسا مره گفته که جایز است حشر جسمانی فقط بنا بر آنکه روح جسم
لطیف است ساری در بدن مانند ماء ورد و یا نار در انگشت یا روحانی و جسمانی هر دو اند
بنا بر آنکه روح جوهر مجرد است نیست فانی بفناء بدن خواه رجوع کند بسوی آن یا تعلق گیرد
بآن و اکثر متکلمین بر اول اند لقوله تعالی فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي الآیة
و تجرد منافی آن است و نیز وارد است در حدیث که ارواح بعضی مومنان
در اجواف جانوران سبز رنگ میچرند در بهشت و در حدیث دیگر آمده است
که ارواح بعضی رجوع میکنند بسوی قنادیل معلقه زیر عرش و ارواح کفار در اجواف
جانوران سیاه در سجین میباشند و جمعی از اهل سنت و جماعت مانند امام
غزالی و ماتریدی و راغب رفته اند بسوی ثانی و اینها را دلایل ظاهری اند و این مسئله
ظنی است و حیوة عرضی است ملازم است وجود او در بدن و تعلق گیرد بارواح
از روی عادت و هر گاه که مفارقت کند او را روح حیوت هم مفارقت نماید بیشتر
احیا کند حق تعالی عقلا و مجانین و شیاطین و بهائم و حشرات و طیور را بدلیل
اخبار وارده دران باب و همچنان سقطی که نفخ روح دران شده باشد محشور خواهد شد
در قول اصح نزد محققان چنانچه تصحیح کرده اند این را نووی و رفته است طائفه
باینکه محشور نخواهند شد مگر شخصی که جزا داده خواهد شد او را و نبی صلی الله

علیه وسلم اول کسانی اند که منشق خواهد شد زمین برای وی واول مبعوث شدگان
واول وارد شدگان محشر واول داخل شدگان جنت اند و مراتب حشر متفاوت اند
بتفاوت اعمال بعضی راکب وبعضی ماشی وبعضی براقدام وبعضی برروی محشور خواهند شد
وانکار حشر بدلیل اینکه اگر بخورد انسانی انسانی را وجزء شود ماکول از آکل اعادهٔ این اجزا
درهردو محال است برای استحالهٔ بودن جزء واحد دران واحد در دو شخص یا دریکی پس
نشد این دیگر معاد بتمامه ویا معاد نشود اصلا واین مطلوب است جواب معاد اجزای
اصلیه اند مطلق واجزای ماکوله فواضل اند در آکل پس واجب نیست اعادهٔ آن دراو
ویا نظر باینکه رد ارواح باشباه در عالم عناصر تناسخ است ودر عالم افلاک مستلزم
خرق والتیام است جوابش تناسخ اگر نباشد بدن ثانی مخلوق از اجزای بدن اول
بودن لازم خواهد آمد ونام نهادن این قسم را بتناسخ مجرد اصطلاح است
وافلاک هرگاه که جایز العدم اند جایز الانخراق اند بطریق اولی ونیز برتقدیر اول
لازم آید تولد بے توالد جواب تولد بی توالد ممکن است بل واقع مانند آدم علیه الصلاة
والسلام ونیز اگر حشر بیغرض است عبث است ویا بغرض عاید شدن بسوی
خدا واین محال است زیرا که خدایتعالی منزه است ویا بسوی بنده واین برای
ایلام است پس این منتفی است به اجماع ویا برای الذاذ است واین باطل است
زیرا که الذاذ دفع است به استقرا اگر بگذارند اورا بحال خود نیست ویرا الم
ویا ایلام اولا باشد ودفع ثانیا پس این مشابه است بتداوی بعد جراحت جواب

نیست غرض و حکایت عبث مدفوع است و بر تقدیر تسلیم این در لذت دنیاویه است نه در اخرویه و هر دو متخالفة الحقیقة اند با اتحاد صورت و نیست محال استقراء وجدان راد ران و حق آنست که این همه استبعادات ناشی است از قصور عقل ایشان از دریافت وسعت قدرت او سبحانه تعالی و نیست اینها مستحق جواب اصلا چنین گفته است شیخ الشیخ ما در سراج العقاید

اشارت بتطایر صحایف

از پی نفخ صور نوع بشر ٭ چون شود حشر کرده در محشر ٭
سوی شان بعد انتظار گران ٭ نامهای عمل کنند پران ٭ سعدا را
دهند بهر شرف ٭ نامه از سوی دست راست بکف ٭ اشقیا را
صحیفه ها در مشت ٭ از سوی چپ دهند یا پس پشت ٭ یعنی
بعد حشر در عرصات قیامت چهل سال مردم سرگردان خواهند بود و در ان زمان
نامهای اعمال بمردم داده خواهد شد چنانچه بیهقی روایت کرده است از ابی هریره
که گفت یُحْشَرُ النَّاسُ حُفَاةً عُرَاةً مُشَاةً غُرْلًا قِيَامًا اَرْبَعِيْنَ
سَنَةً شَاخِصَةً اَبْصَارُهُمْ اِلَى السَّمَاءِ قَالَ فَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ
مِنْ شِدَّةِ الْكَرْبِ ثُمَّ يَقُوْلُ اُكْسُوْا اِبْرَاهِيْمَ فَيُكْسٰى قِبْطِيَّتَيْنِ
مِنْ قَبَاطِي الْجَنَّةِ ثُمَّ يُنَادٰى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُفْجَرُ
لَهُ الْحَوْضُ وَهُوَ مَا بَيْنَ اَيْلَةَ اِلٰى مَكَّةَ فَيَشْرَبُ وَيَغْتَسِلُ
وَقَدْ تَقَطَّعَتْ اَعْنَاقُ الْخَلَائِقِ يَوْمَئِذٍ مِنَ الْعَطَشِ قَالَ

رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاُكْسٰى مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ ثُمَّ
اَقُوْمُ مِنْ يَمِيْنِ الْعَرْشِ لَيْسَ اَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ يَقُوْمُ ذٰلِكَ
الْمَقَامَ يَوْمَئِذٍ غَيْرِيْ فَيُقَالُ سَلْ تُعْطَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ روايت
وسلم روايت كرده اند كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم يَعْرَقُ النَّاسُ
يَوْمَ الْقِيٰمَةِ حَتّٰى يَذْهَبَ عَرَقُهُمْ فِى الْاَرْضِ سَبْعِيْنَ ذِرَاعًا
وَيُلْجِمُهُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ اٰذَانَهُمْ ومراد از نامه ها كتب اند كه ملائكه حفظه نوشته اند
دران چيزهاى كه كرده اند مردم آنرا در دنيا ومراد از كتابت نوشتن حقيقى است
بقلم وقرطاس ومداد كه ميداند آنرا خداى تعالى براى حمل نصوص وارده دران بر ظاهر
وبعضى گفته اند كه محل نشستن ملائكه حفظه دندان است وزبان آدمى قلم وآب دهن او
سياهى ونزد بعضى محل آنها عاتقين است ونزد بعضى ذقن ونزد بعضى لب
ونزد بعضى عنفقه ودليل بر اين قوله تعالى بَلٰى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُوْنَ
وتطاير كتب مى پرانند آنرا از خزانه زير عرش پس خطا نكند صحيفه كردن صاحب خود را
بدليل قوله تعالى وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِىْ عُنُقِهٖ وَنُخْرِجُ
لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَلْقٰهُ مَنْشُوْرًا وبعضى گويند هر واحد را طلبيده
خواهند داد كتاب او در دست او بدليل قوله تعالى وَاَمَّا مَنْ اُوْتِىَ
كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا وجمعى برانند كه
ملائكه ميگيرند از گردنها وميدهند بدست ايشان وآيات واحاديث گواه اند

بعموم این جمیع امم را پس میگیرند بعضی بدست راست بدلیل قوله تعالی وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ بِیَمِیْنِهٖ فَیَقُوْلُ هَاؤُمُ اقْرَؤُا کِتَابِیَهْ اِنِّیْ ظَنَنْتُ اَنِّیْ مُلَاقٍ حِسَابِیَهْ وبعضی بدست چپ لقوله تعالی وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ بِشِمَالِهٖ فَیَقُوْلُ یَا لَیْتَنِیْ لَمْ اُوْتَ کِتَابِیَهْ وَلَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِیَهْ وبعضی را از پس پشت لقوله تعالی وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ وَرَاءَ ظَهْرِهٖ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا ودلالت این آیت بر احوال مومن طایع وکافر است نه بر مومن فاسق پس نزد ما ور دی وهمین است مشهور نزد علما که میگیرد او بدست راست قبل از دخول نار واین علامت عدم خلود در نار است واول کسی که بدهند کتاب او بدست راست او عمر رضی الله تعالی عنه است وبعده ابو سلمه عبد الله بن عبد الاسد رضی الله عنه است واول کسی که داده شود کتاب بدست چپ او اسود بن عبد الاسد برادر عبد الله بن عبد الاسد است وظاهر قول محدثان قرات کتاب حقیقی است ونزد بعضی مجازی یعنی یعلم بماله وعلیه وبر اول میخواند هر کس کتاب خود را اگرچه امی باشد وبعضی گویند میخواند مومن سیات خود را ومردم حسنات او را ومیگویند نیست بدی این بنده را ومیگویند بنده نیست مراحسنه واول سطر از صحیفه مومن سفید است بر گاه که بخواند آنرا سفید خواهد شد روی او وکافر بر ضد آن است وازکبرند کان کتب بعضی کسانی اند که بخوانند کتاب خود را برای اشتمال بر قبایح وزهول میکنند از چیزی که روبروی او است واز ایشان کسی است که میخواند مکتفی بخواندن خود مانند اتباع خبر واز ایشان کسی است که

بخوانند اهل حاضره خود را برای قرات آن با عجب مانند رب و مقتدا در خیر و جن و انس در جمیع مذکورات مساوی اند

اشارت بمیزان

وضع میزان کنند از پی آن ؛ تا بسنجند طاعت و عصیان
آن کش افزود کفهٔ حسنات ؛ کش مخفف که اش است ؛ شاد زی
کو که شد ز اهل نجات ؛ زی امر زیستن است ؛ وانکش افزود پلهٔ عصیان
خون کری کو که ماند در خسران ؛ کری امر گریستن است و وزن و میزان
حق و ثابت است از کتاب و سنت و اجماع امة پس واجب است ایمان بآن فرمود
الله تعالی وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ
و احادیث درین باب بحد تواتر رسیده اند و اجماع منعقد گشته است که
میزان حسی است و آنرا دو کفه و لسان و دو ساق است نهاده خواهد شد در آن
صحف اعمال بندگان تا ظاهر شود نفع و نقصان و قرطبی گفته میزان در حق هر هر واحد
نیست زیرا که در حق مومنان در صحیح آمده است که الله تعالی خواهد فرمود
یا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب
الايمن و هم وزن انبیا و ملائکه را نیست و در حق کفار آمده است که فرمود
خدا تعالی يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي
وَالْأَقْدَامِ پس درین صورت نیست وزن مگر برای کسانیکه خواسته است

خدایتعالی از فریقین و در وزن اعمال کفار دو قول است کسانیکه وزن در حق آنها ثابت
میکنند میگویند که ظواهر آیات و احادیث دال اند بر وزن اعمال آنها و کسانیکه نفی
وزن کنند دلیل میگیرند از قول خدایتعالی فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ
وَزْنًا و اما فریق اول جواب میدهند که مراد از وزن وزن نافع است و حق
آنست که مومنین جن و کافرین مثل مومنین انس و کافرین اند در وزن و وزن
بعد حساب خواهد شد و جای وزن مابین جنة و نار است و جبرئیل ساق میزان گرفته
ناظر لسانش و میکائیل امین بران خواهد بود و اصح آنست که میزان یکی است برای
جمیع امم و جمیع اعمال و هر دو کفهٔ میزان مانند طبقه سموات و ارض اند و بعضی میگویند
برای هر امة میزان علی حده است و بعضی میگویند میزان برای مومن موافق
عدد نیکی ها و انواع حسنات خواهد بود چنانچه برای صوم یک میزان و برای
صلاة یک میزان و همچنان برای هر یک نیکی خواهد بود و وقوع لفظ موازین در آیة
کریمه بصیغهٔ جمع تائید این قول میکند و جواب میدهند فریق اول که جمع برای
تعظیم است و وزن اعمال را کرده خواهد شد یا کتب را علما را اختلاف است
بعضی میگویند که کتبهای اعمال بندگان را وزن کرده خواهد شد و این قول جمهور
مفسرین است دلیل براین ترمذی روایت کرده است که فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم يُؤْتىٰ بِرَجُلٍ مِنْ أُمَّتِيْ عَلىٰ رُؤُسِ الْخَلَائِقِ
يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَيُنْشَرُ لَهُ تِسْعَةٌ وَتِسْعِيْنَ سِجِلًّا كُلُّ سِجِلٍّ

مِنْهَا مَدَّ الْبَصَرِ فَيَقُوْلُ اَتُنْكِرُ مِنْ هٰذَا شَيْئًا اَظَلَمَكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُوْنَ فَيَقُوْلُ لَا يَا رَبِّ فَيَقُوْلُ اَفَلَكَ عُذْرٌ اَوْ حَسَنَةٌ فَيُهَابُ الرَّجُلُ فَيَقُوْلُ لَا يَا رَبِّ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ بَلٰى اِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً وَاِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ فَيُخْرَجُ لَهُ بِطَاقَةٌ فِيْهَا اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ فَيَقُوْلُ يَا رَبِّ مَا هٰذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هٰذِهِ السِّجِلَّاتِ فَيُقَالُ اِنَّكَ لَا تُظْلَمُ فَتُوْضَعُ السِّجِلَّاتُ فِيْ كَفَّةٍ وَالْبِطَاقَةُ فِيْ كَفَّةٍ فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ وَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللّٰهِ شَيْءٌ

و معتزله میگویند که اعمال اعراض اند اگر ممکن شود اعادهٔ آن وزنش امکان ندارد زیراکه وصف کرده نشوند اعراض بخفت وثقل بلکه این هردو مختص اند بجواهر وتاویل میکنند نصوص را به عدل که ثابت است در هر شئی پس برین قول اشکال آنها متوجه نمیشود و بعضی میگویند که نفس اعمال را وزن خواهند کرد پس صورت خواهد گرفت اعمال صالحه بصورهٔ نیک نورانی و انداخته شود آنرا در کفهٔ نور که یمین برای حسنات مهیا کرده شده است و اعمال سیئه بصورهٔ قبیحهٔ ظلمانیه متشکل خواهد شد وآنرا انداخته خواهد شد در کفهٔ ظلمانی شمال که مهیا کرده شده است برای سیئات و بعضی میگویند پیدا کرده خواهند شد اجسام بحسب عدد اعمال وظواهر آثار واقوال علما دال اند برینکه کیفیت وزن در آخرة در خفة وثقل

مثل کیفیت دنیا است کفهٔ که ثقیل خواهد شد به اسفل رجوع میکند پستتر بلند
کرده خواهد شد به علیین و کفهٔ که خفیف الوزن خواهد شد رجوع کند به بلندی
پستتر آنرا به سجین نازل کرده خواهد شد و بعضی متاخرین میگویند که عمل مومن هرگاه که
راجح خواهد شد صعود خواهد کرد و سیئات او به سفل رجوع خواهد کرد و عمل کافر برخلاف این است

اشارت به صراط

چون به میزان و وزن آن برهند؛ بر جهنم پلے عجب به نهند
پلی آنسان که از قدم تا فرق؛ عابران را کند در آتش غرق؛
تیز چون تیغ بلکه افزون هم؛ عرض آن موی بلکه از مو کم؛ هر که
باشد ز مومن و کافر؛ بر سر پل کنند شان حاضر؛ هر که کافر
بود چو نهند پای؛ قعر دوزخ بود مر او را جای؛ مومنان را رسد
ز حق تائید؛ لیک بے قدر قوت توحید؛ هر کرا بر طریقت نبوی
خود نه بوده است غیر راست روی؛ خود بمعنی تحقیق است؛ دوزخ از
نور او کند پرهیز؛ بگذرد همچو برق خاطف تیز؛ یا چو مرغ پران و باد
وزان؛ یا چو چیزی دیگر فمر و ترازان؛ وانکه ضعفی بود در ایمانش؛
نبود زان گذشتن آسانش؛ بلکه در رنج آن گذرگه تنگ؛ باشد او را
بقدر ضعف درنگ؛ لیک یابد خلاصی آخر کار؛ گرچه بیند
مشقت بسیار؛ صراط پلے است ممدود بر پشت جهنم باریکتر از موے

وتیزتر از شمشیر وارد شوند آنرا خلایق بتمامه و آنّما بین جنت و موقف است دلیل
براین قوله تعالی وان منکم الا واردها و قوله تعالی فاستبقوا الصراط
و قوله تعالی فاهدوهم الی صراط الجحیم و قوله تعالی وعرضنا جهنم
یومئذ للکافرین الی قوله تعالی لا یستطیعون سمعا و قوله تعالی ثم
ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین فیها جثیا و بدلیل حدیث روایت کرده است
آنرا احمد که فرمود علیه الصلاة والسلام لجهنم جسر ادق من الشعر واحد
من السیف علیه کلالیب وحسک تاخذ من شاء الله والناس
علیه کالطرف وکالبرق وکالریح وکاجاوید الخیل والرکاب
والملائکة یقولون رب سلم سلم فناج مسلم ومخدوش
مسلم ومنکوس فی النار علی وجهه و دیلمی روایت کرده است که فرمود
رسول خدا صلی الله علیه وسلم انا اول من یوضع له الصراط علی النار
فامر علیه وادخل الجنة و بخاری روایت کرده است که فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم یضرب جسر جهنم فاکون اول من یجیز و
دعاء الرسل یومئذ اللهم سلم سلم وبه کلالیب مثل
شوک السعدان اما رأیتم شوک السعدان قالوا نعم یا رسول الله
قال فانها مثل شوک السعدان غیر انها لا یعلم قدر
عظمها الا الله فتخطف الناس باعمالهم و از فضیل بن عیاض

مروی است که صراط راه پانزده هزار سال است پنج هزار صعود و پنج هزار نزول و پنج هزار مستوی کسانیکه وقت مرور بر صراط در دوزخ خواهند افتاد بعضی علی الدوام دران خواهند بود مثل کفار و منافقین و بعضی ناجی خواهند شد بعد آن مثل عصاة مومنین چنانچه مصنف آینده این را ذکر میکند و حلیمی گوید کفار از صراط گذر نخواهند کرد و ناجیان نروند در نور غیر خود بلکه هر واحد را نوری باشد و وسیع و دقیق خواهد شد صراط بحسب انتشار نور و ضیق آن و حکمت در مرور از صراط آنست که ظاهر شود مومنین را نجات از نار و سرور بدلهای آنها بعد مرور ازان از دیدن بهشت و تحسر بکفار بفوز مسلمانان بجنت بعد اشتراک کفار در عبور صراط پس مردود شد ازین بیان انکار معتزله باینکه ممکن نیست عبور بران و بر تقدیر تسلیم تعذیب است و نیست تعذیب مومنین و صلحا در روز قیامت و جبائی متردد است در نفی و اثبات آن و ابو الهذیل و بشر بن معتمر جایز دانند ولیکن حکم نکنند بوقوع آن و حمل کنند نصوص را براه جهنم و اما اهل حق میگویند که ممکن است عقلا و وارد است دران نصوص پس واجب است تصدیق بآن و رد آن اضلال و بدعت است

اشارت بموقف عرصات

پنجه آمد مواقف عرصات ٭ که مطیعان بایستند و عصات
کرده آماده خالق داور ٭ بهر هر موقفی سوال دگر ٭ هر که گوید
جواب خود بصواب ٭ طی هر موقفی کند بشتاب ٭ ورنه در هر یکی
زسختی حال ٭ رنج بیند هزار سال و ملال ٭ بیان این مواقف در کتب عقاید

مذکور نیست زیراکه حدیثی که درین باب آمده موضوع است که اصلی ندارد چنانچه شیخ
جلال الدین سیوطی رحمه الله در کتاب اللآلی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه تصریح
باین کرده است چون کاتب قدس سره مواطن پنجاه گانه را بیان کرده است و شیخ
اکبر قدس سره آن حدیث را روایت کرده است لهذا ذکر آن حدیث درینجا کرده شد
بدون اعتماد بر صحت آن و اما مفسرین مثل بغوی و شربینی و غیرهما در تفسیر قوله تعالی
فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ذکر کرده که مراد ازین یوم یوم القیمة
است که دران پنجاه موطن است و هر موطن بر کافران بمقدار هزار سال است و اما
شیخ اکبر روح الله روحه در فتوحات سراسر برکت در باب رابع و ستون باسناد خود
از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه آورده که وی گفت نشسته بودم نزد علی ابن
ابی طالب کرم الله وجهه و دران وقت نزد او عبدالله بن عباس و چند کس از اصحاب
رسول خدا صلی الله علیه وسلم و رضی الله عنهم بودند پس گفت علی رضی الله عنه
فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم بدرستیکه در قیامت پنجاه موقف باشند هر موقف
ازان یکهزار سال باشد پس اول موقف وقتی است که برایند مردم از قبور خود
بایستند بر دروازهای قبور خود هزار سال درحالیکه برهنه پا و برهنه تن و گرسنه
و تشنه باشند پس هر که براید از قبور خود مومن به پروردگار خود و مومن به بهشت
و دوزخ او و مومن بر بعث و قیامت و مومن بر قضا و قدر که خیر و شر از خدا است
و مصدق باشد بانچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم از نزد پروردگار خود

نجات یابد و بفوز و غنیمت و سعادت برسد و هر که شک کند در چیزی ازین باقی ماند در گرسنگی
و تشنگی و غم و رنج خود هزار سال تا آنکه حکم کند خدایتعالی در وی و بآنچه خواهد پس رانده شوند
مردم ازان مقام بسوی محشر پس بایستند بر پاهای خود هزار سال بر کناره سراپرده های دوزخ
در حرارت آفتاب و حال آنکه آتش از راست و چپ و پیش و پس ایشان بود و آفتاب بر سرهای
ایشان باشد و نبود هیچ سایه مگر سایه عرش پس هر که ملاقی شود با خدایتعالی در حالی که
گواهی دهنده باشد برای او باخلاص و مقر بود برای او به پیغمبر او و بیزار بود از شرک و سحر
و ریختن خونهای مسلمانان و ناصح باشد برای خدا و رسول او و دوست دارنده بود هر کرا
که اطاعت کند خدا و رسول او را و ناخوش بود از کسی که نافرمانی کند خدا و رسول او را
پناه گیرد زیر سایه عرش رحمان و نجات یابد از غم خود و هر که منحرف از ان شود و بیفتد
در چیزی از این گناهان بیک کلمه یا تغیر دهد دل خود را یا شک نماید در چیزی از دین خود بماند
هزار سال در حرارت و غم و عذاب تا حکم کند خدایتعالی در و بآنچه خواهد بعد از ان رانده شوند
خلق بسوی نور و ظلمت پس بمانند دران ظلمت هزار سال پس هر که ملاقات کند
با حق تعالی در حالیکه شریک نیاورده باشد با او چیزی را و داخل نشده باشد در دل او
چیزی از نفاق و شک نکرده باشد در چیزی از دین خود و بدهد حق را از نفس خود
یعنی ادای حق نماید و بگوید حق و انصاف کند با مردم از نفس خود و اطاعت کند
خدایتعالی را در سر و علانیه و راضی شود بقضای خدای تعالی و قناعت کند
بآنچه داد خدای تعالی بیرون آید از ظلمت بسوی نور در یک چشم زدن در حالیکه

سفید باشد روی او و بتحقیق نجات یافت از همه غمها و هر که مخالفت کند در چیزی
از آن بماند در غم و هم هزار سال پس بر آید در حالی که سیاه باشد روی او و او در مشیت
خدای تعالی است بکند با او آنچه خواهد پس از این رانده شوند خلق بسوی سراپرده های
حساب و آن ده پرده اند بایستند در هر سراپرده از آنها هزار سال پس سوال کرده شود
ابن آدم در اول سراپرده از آن حرامها پس اگر افتاده نباشد در چیزی از آن تجاوز کند
بسوی سراپردهٔ ثانی پس سوال کرده شود از هواها پس اگر نجات یافته باشد از آن
برود بسوی سراپردهٔ سیوم پس سوال کرده شود از نافرمانی والدین پس اگر نباشد
عاق برود بسوی سراپردهٔ چهارم پس سوال کرده شود از حقوق کسانیکه مفوض
نموده است خدا باو کارهای آنها را و از آموختن قرآن بایشان و از امر دین
و دنیای ایشان پس اگر ادا کرده باشد برود بسوی سراپردهٔ پنجم پس سوال کرده شود
از آنچه مالک آن شده است او یعنی از زن و کنیز و غلام پس اگر باشد احسان کننده
بایشان برود بسوی سراپردهٔ ششم پس سوال کرده شود از حق قرابت خود پس اگر
ادای حقوق آنها کرده باشد برود بسوی سراپردهٔ هفتم پس سوال کرده شود از صله
رحم پس اگر باشد پیوند کننده رحم خود را برود بسوی سراپردهٔ هشتم پس سوال کرده شود
از حسد پس اگر نباشد حاسد برود بسوی سراپردهٔ نهم پس سوال کرده شود
از مکر پس اگر مکر نکرده باشد باکسی برود بسوی سراپردهٔ دهم پس سوال کرده شود
از دغا پس اگر دغا نداده باشد کسی را نجات یابد و فرود آید بسایهٔ عرش خدا

در حالیکه خنک باشد چشم او و مسرور بود دل او و خندان باشد دهن او و اگر افتاده باشد
در چیزی ازاین خصلتها بماند در هر موقف ازان هزار سال تشنه و غمگین و مشوش نکند نفع
او را شفاعت سفارش کری پس حشر کرده شوند مردم بسوی گرفتن نامه‌های خود
بدستهای راست و چپ خود پس محبوس شوند نزدان در پانزده موقف در هر موقف
ازان هزار سال پس سوال کرده شوند در اول موقف ازان از صدقات وآنچه
فرض کرده است خدایتعالی برایشان پس هرکه ادای آن کرده باشد بتمام کمال
برود بسوی موقف دیگر پس سوال کرده شود از گفتن حق وعفو از مردم پس هرکه
عفو کند عفو کند ازوی حق تعالی و برود بسوی موقف سیوم پس سوال کرده شود
از امر معروف پس اگر باشد امر کننده به نیکی برود بسوی موقف چهارم پس سوال
کرده شود از نهی منکر پس اگر باشد منع کننده از بدی برود بسوی موقف پنجم پس
سوال کرده شود از حسن خلق پس اگر باشد خوش خلق برود بسوی موقف ششم
پس سوال کرده شود از محبت در رضامندی خدایتعالی و از بغض لله پس اگر باشد
محبت و بغض کننده برای خدا برود بسوی موقف هفتم پس سوال کرده شود از مال
حرام پس اگر نگرفته باشد چیزی برود بسوی موقف هشتم پس سوال کرده شود از
نوشیدن شراب پس اگر نوشیده باشد چیزی از شرابها برود بسوی
موقف نهم پس سوال کرده شود از فرج حرام پس اگر نیامده باشد بآن
برود بسوی موقف دهم پس سوال کرده شود از قول دروغ پس اگر نگفته باشد آنرا برود

بسوی موقف یازدهم و سوال کرده شود از قسم های دروغ پس اگر نخورده باشد آنرا
برود بسوی موقف دوازدهم و سوال کرده شود از خوردن سود پس اگر نخورده باشد آنرا
برود بسوی موقف سیزدهم و سوال کرده شود از بهتان کردن زنان پرده نشین
پس اگر بهتان بانها نکرده باشد برود بسوی موقف چهاردهم و سوال کرده شود
از گواهی دروغ پس اگر نداده باشد گواهی دروغ برود بسوی موقف پانزدهم
و سوال کرده شود از بهتان پس اگر بهتان بر مسلمانی نکرده باشد بگذرد و زیر لوای
حمد فرود آید و داده شود نامهٔ او بدست راست او و نجات یابد از غم کتاب
و هول آن و حساب کرده شود حساب آسان و اگر افتاده باشد در چیزی
از این گناهان و بیرون آمده باشد از دنیا بغیر توبه ازان بماند در هر موقف از این
پانزده موافق هزار سال در درد و غم و هول و ماتم و گرسنگی و تشنگی تا حکم کند
حق تعالی در وی بآنچه خواهد بعد ازان برپا کرده شوند مردم برای خواندن کتب خود
هزار سال پس هرکه سخی بود که بتحقیق پیش فرستاده باشد مال خود را برای روز فقر
و حاجت و فاقهٔ خود بخواند عمل نامهٔ خود را و آسان کرده شود بروی خواندن آن و
پوشانیده شود از جامهای جنت و تاجدار کرده شود به تاجهای جنت و نشانیده شود
زیر سایهٔ عرش رحمان در حالیکه ایمن و مطمئن باشد و اگر باشد بخیل که پیش نفرستاده است
مال خود را برای روز فقر و فاقهٔ خود داده شود کتاب او بدست چپ او و بریده شود
برای او قطعه های آتش و برپا کرده شود در میان خلایق هزار سال در گرسنگی

وتشنگی و برهنگی و تردد و غم و ماتم و فضیحت تا آنکه حکم کند خدایتعالی در روی آنچه خواهد
پس ازین حشر کرده شوند مردم بسوی میزان پس بایستند نزد میزان هزار سال
پس هر که راجح شود میزان او به نیکی ها او فوز و نجات یابد در یک چشم زدن و هر که
سبک شود میزان او از نیکی های او و گران شود بدیهای او بند کرده شود نزد
میزان هزار سال در تردد و غم و ماتم و عذاب گرسنگی و تشنگی تا آنکه حکم کند
حق تعالی در روی بانچه خواهد بعد ازان خوانده شوند مردم بسوی ایستادن بحضور
حق تعالی در دوازده موقف هر موقف ازان هزار سال است پس سوال
کرده شود در اول موقف از آزاد کردن کردنها پس اگر آزاد کرده باشد گردنی
آزاد کند خدایتعالی گردن او را از دوزخ و برود بسوی موقف دوم و سوال
کرده شود از قرآن و حق او و قرائت او پس اگر بجا آورده باشد آنرا بتمام برود
بسوی موقف سیوم و سوال کرده شود از جهاد پس اگر جهاد کرده باشد در راه
خدایتعالی حسبة لله برود بسوی موقف چهارم و سوال کرده شود از غیبت
پس اگر غیبت کسی نکرده باشد برود بسوی موقف پنجم و پرسیده شود از نمامی
پس اگر نمام نباشد برود بسوی موقف ششم و پرسیده شود از دروغ پس اگر
نباشد دروغ گو برود بسوی موقف هفتم و پرسیده شود از طلب علم پس اگر
طلب کرده است علم را و عمل کرده باشد بآن برود بسوی موقف هشتم و
پرسیده شود از پندار پس اگر نباشد پندار کننده بنفس خود در دین خود و دنیا

همه چیز از عمل خود برود بسوی موقف نهم و پرسیده شود از تکبر پس اگر تکبر نکرده باشد
برود بسوی موقف دهم و پرسیده شود از ناامیدی از رحمت خدا تعالی پس اگر ناامید
نشده باشد از رحمت خدا تعالی برود بسوی موقف یازدهم و پرسیده شود از ایمنی
از مکر خدا تعالی یعنی از غضب او پس اگر ایمن نبوده باشد از غضب خدای تعالی برود
بسوی موقف دوازدهم و پرسیده شود از همسایه خود پس اگر ادا کرده باشد حق
همسایه خود را ایستاده کرده شود بحضور خدا تعالی در حالیکه خنک چشم مسرور القلب
و سپید رو و پوشیده لباس و خندان و خرم باشد و مرحبا گوید او را حق تعالی
و بشارت دهد او را برضامندی خود پس خوش گردد نزد این حال بسروری که نداند
آنرا مگر خدا تعالی و اگر بجا نیاورده باشد یکی را از آن تمام و مرده باشد غیر تایب
بند کرده شود نزد هر موقف هزار سال تا آنکه خدا تعالی حکم کند در وی بآنچه خواهد
بعد از این امر کرده شوند خلایق برفتن بسوی صراط پس برسند بآن و حال آنکه
نهاده شده اند بر روی دوزخ پلها که باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر اند و بتحقیق غایب
شده اند پلها در دوزخ مقدار چهل هزار سال راه و زبانهٔ دوزخ شعله میزند
باطراف او و بر آن پلها خسک و خارها و آهن پارهای تیز همچو داس است و آن هفت
پل است جمع کرده شوند همه بندگان بر آن یعنی برای عبور و بر سر هر پل از آن عقبه
که مسافت آن سه هزار سال است یکهزار از روی بالا رفتن و یکهزار از روی
برابر رفتن و یکهزار از روی پایان رفتن و این است مراد از قول حق تعالی

وَإِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ بدرستیکه پروردگار تو در کمین گاه و انتظار است یعنی بران پلها
ونیز بران پلها فرشتگانند که انتظار میکنند خلق را بران تا سوال کرده شود
بنده از ایمان بخدا یتعالی پس اگر بیاید درحالیکه مومن مخلص بود بویتعالی که شک
والخلاف دران نبود برود بسوی پل دویم و پرسیده شود از نماز پس اگر بجا آورده
باشد آنرا بتمام برود بسوی پل سیوم و پرسیده شود از زکوة پس اگر ادا کرده باشد
آنرا بتمام برود بسوی پل چهارم و پرسیده شود از روزه ها پس اگر بجا آورده باشد
آنرا بتمام برود بسوی پل پنجم و پرسیده شود از حج اسلام پس اگر بجا آورده باشد
آنرا بتمام برود بسوی پل ششم و پرسیده شود از طهارت پس اگر بجا آورده باشد
آنرا بتمام برود بسوی پل هفتم و پرسیده شود از ظلمها پس اگر ظلم نکرده باشد بر کسی
برود بسوی بهشت و اگر قصور کرده باشد در یکی ازین خصلتها حبس کرده شود بر هر پل
از ان پلها هزار سال تا آنکه حکم کند خدایتعالی در وی بآنچه خواهد و استادی ملک
العلما عبد العلی محمد رحمه الله علیه در کتاب فتح الرحمن فرمود که درین حدیث نوع خللست
چه این حدیث دلالت دارد بظاهر برانکه اگر کسی بنده را آزاد نکرده باشد معذب شود
وحالانکه آزاد کردن بنده مندوب است و بر ترک مندوب تعذیب نیست شاید
مراد باشد آزاد کردن درجای که فرض و واجب است مثل کفارات و نیز واقع شده
در موقف سرادقی که اگر کسی آمده است بذنوب مذکوره نفع نکند شفاعت و این
مخالف احادیث صحیحه متواتر المعنی است که هیچ کبیره مانع شفاعت سید المرسلین

صلی الله علیه وسلم نیست بعد ایمان شاید مراد باشد که شفاعت در اینموقف بوجهیکه اصلا غم الحق نشود نفع نکند بلکه شفاعت اگر خواهد بود بعد غم و هم در موقف و نیز درین حدیث سوال از فروض کفایه مثل جهاد مقدم داشته بر سوال از نماز و زکوة که اعظم عبادات است و سوال از بعضی کبایر مثل عجب و تکبر موخر ساخته از سوال آزاد کردن بنده و اینهمه مخالف احادیث صحیحه و قواعد شرعیه است و لیکن با اینهمه آوردن شیخ اکبر قدس سره کافی است چه شیخ اکبر در علم ظاهر و باطن نظیری و مثلی ندارد رضی الله عنه و اکثر شیخ ذکر کرده است لیکن حکم به صحت و ضعف آن نکرده است پس آثار وضع در این پیداست

اشارت بخلود کفار در نار و خروج بعضی عصات بشفاعت احمد مختار علیه الصلاة والسلام

هر که افتد بدوزخ از کفار ٭ جاودان جای او بود در نار ٭ ور بود مومنی فتاده زراه ٭ سوزد آنجا بقدر جرم و گناه ٭ خدایتعالی شرک عفو نه کند باجماع مسلمین بلکه مشرک همیشه در دوزخ خواهد ماند لیکن علما اختلاف کرده اند در آنکه آیا عقلا جایز است عفو یا نه اشعریه میگویند که جایز است عقلا زیرا که الله تعالی مالک است پس او را التصرف در ملک خود برسد و اما عدم عفو بدلیل سمع معلوم شده است و معتزله رفته اند باینکه ممتنع است عقلا زیرا که مقتضای حکمت تفرقه است میان محسن و مسی و کفر جنایت در مرتبهٔ نهایت است احتمال اباحت و رفع حرمت اصلا نمیدارد پس احتمال عفو و رفع غرامت هم نمیدارد

ونیز کافر اعتقاد کند که کفر حق است و برای آن عفو و مغفرت طلب نمیکند پس
عفو از او مقتضای حکمت نیست ونیز کفر اعتقاد ابدی است پس جزای ابدی را واجب
کننده است بخلاف گناهان دیگر و اما مومنین که مرتکب گناهان کبیره شده اند جاوید
در دوزخ نخواهند ماند اگرچه بغیر توبه مرده باشند لقوله تعالی فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقَالَ
ذَرَّةٍ خَیْرًا یَرَهُ و نفس ایمان عمل خیر است ممکن نیست که ببیند جزای آن پیش از
دخول نار اینستر داخل نار شود زیراکه این باطل است باجماع پس متعین شد خروج از نار
ولقوله تعالی وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِینَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِیْ مِنْ
تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ و لقوله تعالی اِنَّ الَّذِینَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
کَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا و دیگر از نصوص داله بر بودن مومنین
از اهل جنت و آزادله قاطعه داله بر اینکه بنده بسبب معصیت از ایمان خارج نمیشود
ونیز خلود در نار از اعظم عقوبات است و گردانیده شده است آنرا جزای کفر
که از اعظم جنایات است پس اگر جزا داده شود غیر کافر را آن جنایت از مقدار آن
افزوده خواهد شد و این عدل نیست و مذهب معتزله آن است که کسیکه داخل نار
خواهد شد جاوید در ان خواهد بود زیراکه او یا کافر خواهد بود یا صاحب کبیره که
بدون توبه مرده باشد زیراکه معصوم و تائب از گناه و صاحب صغیره هرگاه که
از کبایر اجتناب خواهد کرد نظر بر اصول آنها از اهل نار نیست و کافر مخلد در نار
خواهد بود باجماع همچنان صاحب کبیره بدون توبه بدو وجه اول آنکه او مستحق

عذاب است و آن مضرت خالصهٔ دایمه است پس این منافی است استحقاق ثواب را
که آن منفعت خالصه دایمه است و جواب این منع قید دوام است بلکه منع استحقاق
است بمعنی که معتزله قصد آن میکنند یعنی بمعنی وجوب بر خدایتعالی که آنها میگویند
زیرا که نیست عطاء ثواب مگر بفضل خدایتعالی و نیست عذاب مگر عدل اگر خواهد عفو کند
یا عذاب دهد مدتی پس تر داخل جنت کند دویم نصوص داله بر خلود مثل قوله تعالے
وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا و قوله تعالی وَمَنْ
يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا و قوله تعالی
بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ و جواب اینست که قتل کننده مومن بسبب ایمان مومن مخلد نخواهد بود
مگر کافر و همچنین کسی که جمیع حدود الهی را تجاوز کند و همچنین کسی که احاطه کرده باشد
او را گناه او از هر جانب نخواهد بود مگر کافر معهذا اگر سلامت داشته شود بیان
معتزله را پس خلود گاهی استعمال کرده میشود بمعنی مکث طویل چنانچه گفته شود سجن مخلد
و اگر این را هم سلامت داشته شود پس این معارض است بنصوص داله بر عدم خلود
چنانچه گذشته یا خود او را شفاعت شفعاء برهاند از آن جزا و سزا
و شفاعت ثابت است برای دفع عذاب و رفع درجات و آثاریکه در این باب
آمده اند بحد تواتر معنوی رسیده اند و منعقد شده است اجماع بران پیش از
ظهور مبتدعه و شفعائی که خدایتعالی آنها را اذن خواهد داد انبیا و رسل و اخیار اند

در حق اہل کبایر لقوله تعالی یَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا وقوله تعالی مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ و نزد معتزله ہرگاه که جایز نیست عفو از کبایر بدون توبه شفاعت ہم جایز نیست برای آنہا و اما صغایر که معفو عنه اند نزد آنہا قبل توبه و بعد آن حاجت شفاعت ندارند پس درین صورت نیست شفاعت نزد آنہا مگر برای رفع درجات و شفاعت مر رسول خدا صلی الله علیه وسلم را برای اہل کبایر ازامت وی ثابت است و آنشان مقبول الشفاعة اند و مقدم اند بر تمامی انبیا و رسل و ملائکه مقربین بدلیل حدیثی که روایت کرده اند آنرا بخاری و مسلم که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم أَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ و بدلیل حدیث صحیح که روایت کرده است آنرا امام احمد که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي و ازین حدیث مذہب معتزله که انکار شفاعت از کبایر میکنند باطل شد و آنہا استدلال میکنند از قوله تعالی وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ و جوابش آنست که این آیه دلالت نمیکند بر عموم در ہمه اشخاص و احوال و بر تقدیر تسلیم این آیه خاص است برای کفار جہت ادله و بعضی میگو شفاعت وی صلی الله علیه برای جمیع انس و جن است مگر اینکه شفاعت در حق کفار برای تعجیل فصل قضا است تا که تخفیف یابد از انہا اہوال روز قیامت و برای مومنین جہت عفو و رفع درجات است درینصورت شفاعت وی صلی الله

علیه وسلم عام است چنانچه خدا تعالی میفرماید وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ
و وارد نمیشود اشکال براین از آیه کریمه وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى
باینکه نبی صلی الله علیه وسلم راضی نخواهند شد مگر برای اخراج کسی که در قلب او مقدار
یک ذره از ایمان باشد چراکه شفاعت وی صلی الله علیه وسلم عام است
وچنانچه وارد شده است در بخاری ومسلم که اِنَّ اللهَ تَعَالٰى يَقُوْلُ لَهٗ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِشْفَعْ تُشَفَّعْ وَسَلْ تُعْطَ و برای رسول خدا
صلی الله علیه وسلم پنج شفاعت اند اول شفاعت اعظم واعم واین اول مقام
محمود است واین وقتی است که انبیا بعد معاینه شداید موقف واهوال آن وطول
قیام وزیادتی قلق واضطراب وغوطه خوردن مردم در عرق خود باین مرتبه که آخته
خواهند شد دلها وفراموشی پدر ومادر خواهد کردید واز اولاد امتناع خواهند کرد.
از شفاعت وخواهند گفت نفسی نفسی بروید بسوی دیگر ودران وقت رسول ما صلی الله
علیه وسلم خواهند فرمود اَنَا لَهَا اَنَا لَهَا اَنَا لَهَا اُمَّتِىْ اُمَّتِىْ واین شفاعت مختص
به نبی ما صلی الله علیه وسلم است واین شفاعت عظمی میگویند واین شفاعت مجمع علیه است
وکسی که بحشر قایل است انکار این نمیکند زیرا که این شفاعت برای راحت است از طول
موقف دویم شفاعتی است برای دخال قومی در جنت بغیر حساب واین نیز مختص است
به نبی ما صلی الله علیه وسلم چنانچه قاضی عیاض وامام نووی تصریح باین کرده اند
وبعضی در اختصاص این شفاعت اختلاف کرده اند سیوم برای قومی که مستوجب نار

شده اند واین شفاعت مختص نیست چهارم برای مذنبین که داخل نار شده اند واین نیز مختص نیست
پنجم در زیادتی درجات جنت و در اختصاص این شفاعت اختلاف است اَللّٰهُمَّ
شَفِّعْهُ یعنی فِینَا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَدْخِلْنَا فِی شَفَاعَتِهٖ
وَاجْعَلْنِی مِمَّنْ تَنَالُهٗ شَفَاعَتُهٗ اٰمِینَ ؛ و در رحمت از شفیع ما بگذرد
ارحم الراحمین به بخشاید ؛ واینها صنفی اند از مردم که از روی ظاهر مکذبین می نمودند
واما در باطن مصدقین بودند چنانچه بخاری ومسلم حدیثی طویل روایت کرده اند ودر
آخر آن مذکور است که فرمود رسول خدا صلی اللّٰه علیه وسلم فَیَشْفَعُ النَّبِیُّوْنَ
وَالْمَلَائِکَةُ وَالْمُؤْمِنُوْنَ فَیَقُوْلُ الْجَبَّارُ بَقِیَتْ شَفَاعَتِیْ فَیَقْبِضُ
قَبْضَةً مِنَ النَّارِ فَیُخْرِجُ اَقْوَامًا قَدِ امْتُحِشُوْا فَیُلْقَوْنَ فِیْ نَهَرٍ
بِاَفْوَاهِ الْجَنَّةِ یُقَالُ لَهٗ مَاءُ الْحَیَاةِ فَیَنْبُتُوْنَ فِیْ حَافَتَیْهِ کَمَا تَنْبُتُ
الْحِبَّةُ فِیْ حَمِیْلِ السَّیْلِ قَدْ رَاَیْتُمُوْهَا اِلٰی جَانِبِ الصَّخْرَةِ وَاِلٰی
جَانِبِ الشَّجَرَةِ فَمَا کَانَ اِلَی الشَّمْسِ مِنْهَا کَانَ اَخْضَرَ وَمَا کَانَ مِنْهَا
اِلَی الظِّلِّ کَانَ اَبْیَضَ فَیَخْرُجُوْنَ کَاَنَّهُمُ اللُّؤْلُؤُ فَیُجْعَلُ فِیْ رِقَابِهِمُ
الْخَوَاتِیْمُ فَیَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ فَیَقُوْلُ اَهْلُ الْجَنَّةِ هٰؤُلَاءِ عُتَقَاءُ
الرَّحْمٰنِ اَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِغَیْرِ عَمَلٍ عَمِلُوْهُ وَلَا خَیْرٍ قَدَّمُوْهُ
فَیُقَالُ لَهُمْ لَکُمْ مَا رَاَیْتُمْ وَمِثْلُهٗ مَعَهٗ ؛ اشارت به حوض کوثر
چون زدوزخ کنند خلق کذر بهشت وشوئی کنند در کوثر ؛

دود دوزخ ز خود فرو شویند * سوی جنت سرای خود پویند *

یعنی واجب است ایمان به حوض نبی صلی الله علیه وسلم که مسمی به کوثر است که الله تعالے عطا خواهد کرد او را در آخرة و وارد خواهند شد امت وے بران و کسی که ازان خواهد نوشید کاهی تشنه نخواهد شد و این حوض حق و ثابت است باحادیث صحیحه از انجمله روایت کرده است بخاری که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ وَكِيزَانُهُ أَكْثَرُ مِنْ نُجُومِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ لَا يَظْمَأُ أَبَدًا و بر این حوض وارد نخواهند شد مگر مومنین این امت و اما برای امم سابقه حوضها علے حده اند چنانچه در ترمذی وارد شده است که ان لکل نبی حوضا و بخاری روایت کرده است که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ وَلَيُرْفَعَنَّ رِجَالٌ مِنْكُمْ ثُمَّ لَيُخْتَلَجُنَّ دُونِي فَأَقُولُ يَا رَبِّ أَصْحَابِي فَيُقَالُ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ و اختلاف است در موضع حوض در بعضی آثار آمده است که پیش از صراط و میزان است و در بعضی بعد میزان و در بعضی بعد صراط و قول اصح آنست که بعد صراط است و اختیار ماتن همین قول است و مراد از کوثر در قوله تعالی انا اعطیناک الکوثر بر قول صحیح خیر کثیر است و این منافی نیست غرض ما را زیرا که حوض کوثر از جمله خیر کثیر است چنانچه در بخاری مروی است از ابن عباس که گفت الْكَوْثَرُ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ الَّذِي أَعْطَاهُ اللهُ تَعَالَى إِيَّاهُ قَالَ أَبُو بِشْرٍ قُلْتُ لِسَعِيدٍ إِنَّ أُنَاسًا

يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة
من الخير الذي اعطاه الله اياه اشارت بدرجات
بهشت وخلود دران ورويت حق سبحانه
درجات بهشت باشد هشت :: كه بقول ثقات ثابت گشت
هر كسي را بقدر علم وعمل :: دهد آنجا خدا مقام ومحل :: ترمذی وحاکم روایت
كرده اند كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم ان في الجنة مائة درجة بين كل
درجتين كما بين السماء والارض والفردوس اعلاها درجة وبيهقي
روايت كرده كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم عدد درج الجنة عدد
اي القرآن وبزار روايت كرده كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم اذا سالتم
الله فسلوه الفردوس فانه اعلى الجنة وشيخ محي الدين عربي رحمه الله
در فتوحات درباب شصت وپنج نوشته كه جمله درج بهشت چهار هزار ويكصد وپنج اند ودر میان
آن براي اين امت دوازده درجه اند وآنچه ماتن گفته كه درجات بهشت هشت اند
در هيچ يك كتب موجوده حديث وعقايد يافته نشد وچونكه بهشت هشت گانه اند
يعني جنت عدن وجنة فردوس وجنة النعيم وجنة الماوى وجنة الخلد وجنة السلام
وجنة المقام والوسيلة شايد ماتن اعداد بهشت را تعبير بدرجات كرده باشد
چنانچه در حديث شريف كه آنرا طبراني روايت كرده است كه فرمود رسول خدا صلى الله عليه
وسلم الفردوس اعلى درجة في الجنة فردوس را اعلى درجه تعبير كرده شده است

جاودان در مقام خود باشند؛ هرگزش دل ز غصه نخراشند؛ جاحظ و عبید الله

عنبری گفته دوام عذاب نیست مگر در حق کافر معاند و مقصر و اما کافر مبالغ در اجتهاد

ساعی بقدر وسعت خود اگرچه هدایت بسوی ایمان نیابد جاوید در دوزخ نخواهد ماند

زیراکه تقصیر از او نیست چنانچه الله تعالی میفرماید لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا

وُسْعَهَا و کلام امام غزالی در کتاب المنقذ من الضلال قریب باین است و جمهور اهل سنت

میگویند از ظواهر کتاب و سنت و اجماع منعقده پیش از ظهور مخالفین برآنکه کفار تمامه دایم

در نار خواهند ماند و مومنین متقین و اطفال آنها تمامه دایم در جنت خواهند ماند و اما عصاة

هم بعد تعذیب بقدر معصیت و یا عفو و تجاوز از آنها دایم در جنت خواهند ماند و اما اطفال

مشرکین پس جمهور برآنند که آنها در نار خواهند بود چنانچه در حدیث علی رضی الله عنه

که احمد روایت کرده آمده است که گفت خدیجه سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَنْ وَلَدَيْنِ مَاتَا لَهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

هُمَا فِي النَّارِ و بعضی گفته اند کسی که میداند خدایتعالی ایمان و طاعت او بر تقدیر بالغ شدن

پس آن در جنت خواهد بود و کسی که میداند خدایتعالی از وکفر و عصیان پس در نار خواهد بود و امام

نووی در شرح صحیح مسلم گفته صحیح آنست که اطفال مشرکین از اهل جنت اند و معتزله و شیعه

میگویند که آنها معذب نخواهند بود بلکه آنها خدمتگاران اهل جنت خواهند بود و مروی است

این قول نیز از بعضی اهل سنت و جماعت و نزد بعض معتزله آنها حکم پدران خود دارند

و اما امام ابو حنیفه در این مسئله متردد اند و محمد جازم است بعدم تعذیب چونکه اخبار متعارض اند

پس ولی تفویض است به علم علیم قدیر وجنت ونار اکنون مخلوق وموجود اند با تمامی نعیم وعقابات همین است مذهب اشاعره وماتریدیه وابوعلی جبائی وبشر بن المعتمر وابوالحسین البصری از معتزله ودلیل سمعی که دال است بر وجود آنها فی الحال قصهٔ آدم وحوا واسکان آنها در جنت واخراج آنها از جنت که ناطق اند بران کتاب وسنت واجماع منعقده پیش از ظهور مخالفین وکسی قایل فرق میان وجود جنت ونار نیست پس وجود نار هم ثابت گشت ٭ نعمت اولو برون ز شمار ٭ برتر از جمله نعمت دیدار ٭ که به بینند خدای را به بصر ٭ چون شب چارده مه انور ٭ او سبحانه وتعالی را خواهند دید مومنان در دار آخرة بچشم سر ایشان بی انطباع در حدقه وبی اتصال شعاع خارج از بصر رائی بمرئی وبی مقابله وبی جهت وبی مسافت وبی مکان ونیست مورد نزاع میان منکرین ومقرین رویت مگر همین رویت منزه از جمیع امور مذکوره پس منکر اند این معنی را سایر فرق زیرا که کرامیه ومشبهه قایل اند برویت مانند رویت دیگر اجسام ونیست کسی منکر انکشاف تام علمی ونه کسی مثبت ارتسام واتصال شعاع واما اهل حق استدلال میکنند بر جواز رویت باریتعالی از روی عقل زیرا که مودی بمحال نیست وهر چه مودی بمحال نباشد پس آن جایز است وشروط مذکوره برای رویت اجسام واعراض شروط عادی اند والا ممکن است رویت از غیر چشم چنانچه در حدیث شریف آمده است که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اتموا الصفوف فانی اریکم خلف ظهری رواه مسلم علیه ونیز می بیند خدایتعالی ما را وذات خود را باتفاق ما وشما ورویت است در رای شده

و مرئی پس اگر مشروط باشد رویت بشروط مذکوره در یکی مشروط باید بود در یکری [illegible]
که در یکی لازم نیست پس لازم نباید بود در دیگری والا دعوی بی دلیل محض خواهد بود و نیز
معلوم است که خدای تعالی بی صورت و کیف است و موجود است بی مکان و [illegible]
پس جایز است رویت بی شروط رویت نیز و برای همین جایز داشته اند اشعری [illegible]
کور چشم باشند چین بشه اندلس را و نیست این انکشاف مگر بخلق الهی و عمده در اثبات
دلیلی است که استدلال کرده اند بآن اشعری و قاضی ابوبکر باقلانی و اکثر ایمه که
ما می بینیم جواهر را مانند طول و عرض که عبادت است از جواهر فرده واقعه در سمت [illegible]
زیرا که بودن طول و عرض عبادت از مقدار مبنی است بر ترکیب جسم از هیولی و صورت
و می بینیم اعراض را مانند اضوا و الوان پس لابد است از اشتراک میان متعلق [illegible]
اولا و آن یا وجود است یا حدوث یا امکان زیرا که نیست چیزی دیگر مشترک [illegible]
این دو از این که در آخر اند جدمی اند صلاحیت نمیدارند تعلق رویت را پس باقی
نماند مگر اول که وجود است و وجود مشترک است میان واجب و ممکن [illegible]
رویت او تعالی عقلا و دلیل دیگر اهل حق اجماع است که امت اجماع کرده است
بر وقوع رویت قبل از ظهور مخالفین و حمل کرده اند آیات و احادیث که در باب رویت
واقع اند بظواهر حتی که روایت کرده اند حدیث رویت را بیست و یک کس از صحابه کبار
و تسلیم کردند باقی و اجماع صدر اول قطعی الدلالة است و نص قرآنی این آیت است
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ و آیت كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ

يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُوْنَ در تحقير شان كفار پس تخصيص آنها بحجب دليل است

مومنين و آيت اَلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ كه تفسير كرده اند

جمهور ائمه حسنى را بجنة و زيادت را برويت بارى تعالى و نصوص احاديث اين است كه

مسلم و ترمذى و ابن ماجه درباب رويت حق تعالى روايت كرده اند كه فرمود

رسول خدا صلى الله عليه وسلم اِذَا دَخَلَ اَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ يَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰى

تُرِيْدُوْنَ شَيْئًا اَزِيْدُكُمْ فَيَقُوْلُوْنَ اَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوْهَنَا اَلَمْ تُدْخِلْنَا

فِي الْجَنَّةِ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ قَالَ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فَمَا اُعْطُوْا شَيْئًا

اَحَبَّ اِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ اِلٰى رَبِّهِمْ ثُمَّ تَلٰى هٰذِهِ الْاٰيَةَ اَلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا

الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ و درباب ديده شدن خدايتعالى مانند ماه شب چهاردهم

يعنى بى شك و شبهه بخارى و مسلم روايت كرده اند كه گفت جرير بجلى كُنَّا

عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذْ نَظَرَ اِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

فَقَالَ اِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هٰذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُوْنَ

فِيْ رُؤْيَتِهٖ فَاِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ لَا تُغْلَبُوْا عَلٰى صَلٰوةٍ قَبْلَ طُلُوْعِ

الشَّمْسِ وَصَلٰوةٍ قَبْلَ غُرُوْبِهَا فَافْعَلُوْا يَعْنِي الْعَصْرَ وَالْفَجْرَ

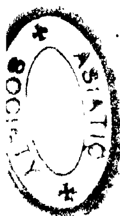
هست ديدار حق اجل نعم و به انتهى الكلام و تم [illegible] بود دن ديدار

حق از نعمتهاى بزرگ رسول خدا صلى الله عليه وسلم هميشه اين دعا ميخوانده اللّٰهُمَّ

اِنِّيْ اَسْاَلُكَ بَرْدَ الْعَيْشِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ اِلٰى وَجْهِكَ

وَالشَّوْقِ اِلیٰ لِقَاءِكَ فِیْ غَیْرِ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ چونکه
مصنف رحمه الله تعالی کتاب خود را بر بیان رویت حق تعالی ختم کرد این شرح را بر دعای
ماثوره که در این باب آمده است ختم کردم تا الله تعالی بکرم خویش ختم کند ما را بخیر وقت
نزع روح و روزی دهد در آخرة اعلای جنت را از رویت خود که اجل نعم است ممتاز
فرماید انه علی ذلک لقدیر و بالاجابة جدیر صلی الله علی خیر خلقه
محمد واله وصحبه وسلم

روز جمعه بیست وهفتم ذی قعده سنه ۱۲۶۹ هجری اختتام یافت چونکه والدم مسمی به محمد و ملقب
به غوث رحمة الله تعالی علیه رحمة واسعة سقی الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرح این مختصر که
مسمی بعقاید جامی که از شیخ عبد الرحمن جامی علیه الرحمة والرضوان است تا بیان جه دلائله نموده بودند
و بعضی خلان علی الخصوص کسی که وجود شمع شب افروزنده است برای اکامین از این عاصی
درخواست نمود اما عاصی اگرچه بضاعتی نمیدارد لیکن برای امرایشان آن شرح را تمام کرد
والحمد لله علی ذلک واین محتاج بسوی رحمت پروردگار وهاب عبد الوهاب است



تاریخ اختتام از سید احمد مشتاق

کرد شرح عقاید جامی ٭ چونکه دیوان شاه هندستان
هاتف غیب سال او فرمود ٭ که جلا بخش گوهر ایمان ٭
۱۲۶۹



ایضا منه

باطرز خوش عقاید جامی چو شرح کرد ٭ دیوان شاه هند بگوش شود خجا

بودم بجستجوی سن انصرام او

شد معدن جواهر فیض از دلم ندا

۱۲۶۹

تمت ــ ه ه ه

کتبه شاه سید عبد القادر

۱۲۷۱ سنه

هجری



